غازي الصوراني

تطور مفهوم المجتمع المدني

وأزمة المجتمع العربي

تقديم

عبد القادر ياسين



بطاقة فهرسة

حقوق الطبع محفوظة

مكتبة جزيرة الورد

اسـم الكتاب : تطور مفهوم المجتمع المدني

المـــــؤلف : غازي الصوراني

رقـــم الإيـــداع :

٢٠١٠/٢٣٦٠٣

الطبعة الأولى ٢٠١٠



مكتبة جزيرة الورد

القاهرة : ٤ ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت : ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦ـ٢٧٨٧٧٥٧٤

Tokoboko_5@yahoo.com

الإهداء

إلى روح الصديق ...

الشهيد صابر محي الدين

المؤلف

تقديم

وهل ثمة متسع للمجتمع المدني في مجتمع عشائري متخلف ؟!

لقد طال أمد وقوع مجتمعنا العربي في أسر التبعثر ، والتخلف ، والجهل . وفجأة ظهرت في الأفق منظمات المجتمع المدني ، ومعظمها رهن لأجندة المموِّل . وكنا نتمنى أن تنمو منظمات المجتمع المدني في وطننا العربي من تربتنا ، بشكل طبيعي ، فيما تربتنا لا تُنبت إلا الأشواك ! والأنكى أنك تجد أشخاصًا بين ظهرانينا يتصدرون للدفاع عن الديمقراطية دون أن يؤهلهم ماضٍ في هذا الميدان . لكن المموِّل «عايز كده » ويغيظك أن الديمقراطية تغيب ، تمامًا ، عن المنظمة التي أوكل إليها الدفاع عن الديمقراطية . وعن الشفافية حدِّث ولا حرج .

معروف أن المجتمع المدني هو ذاك الذي يملأ الفضاء بين المجتمع والسلطة الحاكمة ، ويوصل بينهما ، في الوقت نفسه . والمجتمع المدني طارئ ، ومستحدث ، وغامض في بلادنا ، منذ وفد إليها ، قبل نحو عشرين سنة ، مع سقوط «المعسكر الاشتراكي» وانفراط عقد الاتحاد السوفيتي ، وانفراد الإمبرالية الأمريكية بأمور العالم . كما أن المجتمع المدني ركب على معطيات الماضي ، ورموزه ، بكلمات المؤلف . ما يؤكد أننا - نحن العرب - إزاء عملية إعادة إنتاج التخلف ، لأننا لم نصل بعد ، إلى التطور الاقتصادي ، والاجتماعي ، والسياسي ، والثقافي المطلوب لتخصيب الأرض للمجتمع المدني .

غني عن القول بأن قيام المجتمع المدني يتطلب وصول القطر المعني إلى تخوم الديمقراطية ، علمًا أنه بدون المجتمع المدني فإن الديمقراطية - إذا ما تحققت - تظل وقفًا على النخب . لكن ما أبعد بلادنا العربية عن الديمقراطية ! بل إن بعض بلادنا - خاصة مناطق الحكم الإداري الذاتي المحدود في فلسطين - أبعد ما تكون عن المجتمعات المتخبة ، بل هي مجتمعات متسولة ، هيهات لها أن تنتج ديمقراطية فيها منظمات المجتمع المدني فيها مصطنعة .

في مناطق الحكم الإداري الذاتي المحدود ثمة أشياء تحمل اسم «فصائل مقاومة» بينما هي لا تمت إلى هذا الاسم بصلة؛ إذ كفَّت عن المقاومة منذ ما يربو على الثلاثين سنة ، بل هي ليست فصائل ، بكل المقاييس !

لذا علينا أن نناضل في سبيل مجتمع منتج ، يمكنه أن يلد الحامل الاجتماعي للديمقراطية ، والمتمثل في البرجوازية المنتجة ، والطبقة العاملة الحقيقية ، التي لا تتطلع للعمل في سوق عدوها الوطني! أي لا مفر لبنيتنا الطبقية من أن تتخلص من التشوهات التي علقت بها على مدى قرون ، وتعمقت تحت نير الاحتلالين ، البريطاني والإسرائيلي ، في السنوات التسعين الأخيرة .

على أن هذا لم يمنع حكومات عربية من السماح بشتل منظمات مجتمع مدني من الغرب المموِّل ، بل إن حكومات أكثر وقاحة غدت إلى تأسيس منظمات غير حكومية في بلادها! لقد عادت أقطارنا العربية لتضع تحت الاحتلال ، بهذا القدر أو ذاك . لذا فكل الوطن العربي لا يزال في مرحلة التحرر الوطني . وهذه أمور عالجها ، باقتدار ، الصديق العزيز غازي الصوراني في مدخل كتابه . قبل أن يلقي حزمة من الأضواء ، في أولاً على «نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره في الفكر الحديث والمعاصر للحضارة الرأسمالية الغربية » . منتهيًا المؤلف كتابه هذا بالحديث عن «الأزمة الاجتماعية في بلدان الوطن العربي وغياب الأسس المادية لمفهوم المجتمع المدني وآفاق مستقبله » .

هنا يؤكد الصديق العزيز أبو جمال ، مجددًا ، بأنه ضمن الاستثناءات النادرة في وطننا العربي الكبير ، ووطننا الفلسطيني الصغير ، من بين النخب المثقفة ، المناضلة ، الذي لم تسكنه الهزيمة ، بل رأى في انحسار اليسار ، في العشرين سنة الأخيرة ، مجرد انحناءة مؤقتة في خط مضمونه الصعود . الأمر الذي تؤكده أوضاع اليسار في أوروبا وأمريكا اللاتينية . وفي هذا الدور فحسب يستحق العزيز غازي كل التحية .

عبد القادر ياسين

القاهرة في ٢٢/ ١٠/ ٢٠١٠

التطـور التـاريخي لمفهـوم المجتمـع المـدني والأزمـة الاجتماعيـة في بلدان الوطن العربي وآفاق المستقبل

للوهلة الأولى قد يبدو للبعض أن مفهوم «المجتمع المدني» مفهوم بسيط أو سهل التناول، لكونه بات مألوفاً كشعار ثابت في الخطاب المطلبي كافةً للقوى السياسية، سواء المشاركة في الحكم أم المعارضة له، ولا سيما أنه بات عنواناً لمعظم الحوارات والندوات التي تعقدها القوى السياسية، أو تلك التي تقيمها أو تروج لها المنظمات غير الحكومية في البلدان العربية، فقد «نجحت» هذه العبارة في القفز والوصول إلى أعلى سلم الأولويات(*) في مساحة واسعة من الخطاب العربي النخبوي، بعد أن تراجعت إلى قاع السلم، مفردات وعبارات ومفاهيم كانت –وما زالت– أقرب إلى التفاعل مع الواقع الاجتماعي، وأكثر قدرة على مخاطبة الوعي النخبوي، والوعي العفوي الجماهيري في آنٍ واحد، وأقصد بذلك مفاهيم التحرر القومي والتنمية والعدالة الاجتماعية والتقدم والوحدة والاشتراكية والعداء للإمبريالية على الرغم من حدة الصراع مع العدو الصهيوني ومشروعه التوسعي الاحلالي الاستيطاني الكولونيالي.

لكن المألوف ليس بالضرورة بسيطاً ولا سهل التناول أو التطبيق؛ فعلى الرغم من حالة الذيوع والانتشار لعبارة «المجتمع المدني» في بلادنا، في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، إلا أن هذا، لا ينفي الطابع الطارئ والمستحدث الوافد والكمي لعملية انتشار هذا المفهوم من جهة، ولا ينفي واقع الإبهام والغموض الذي يشوب الحديث عنه في الإطار العام للمثقفين أو القوى السياسية من جهة

(*) يقول د.الطاهر لبيب: «إن مفهوم المجتمع المدني عندنا بلا تاريخ (كما حصل لهذا المفهوم في الغرب) وهذا سبب الحرج العلمي في استعماله، إن الاستعمال الطارئ لهذا المفهوم في بلادنا يعبر عن حالة طوارئ في الفكر العربي ولا يحيل إلى ممارسة تم تنظيرها ولا إلى تنظير واقع تم ممارسته، حتى الدولة التي نشأ ضدها تستعمله لتحديد من هم أعضاؤه «ومن هم خارجون عنه».. (المجتمع المدني في الوطن العربي–مركز دراسات الوحدة العربية– بيروت–١٩٩٢ –ص٣٥٧).

أخرى، وذلك في موازاة اغتراب هذا المفهوم، الذي يصل أحياناً لدرجة القطيعة مع الشرائح والأنماط الاجتماعية العربية المتباينة في سياق تطورها الراهن، وهو سياق بطيء الحركة تشده خيوط الماضي في ظروف دخل العالم عبرها إلى دروب من التقدم لا مكان فيها لأحد من الماضي. لكن الإشكالية البالغة التعقيد التي تواجه قوى التغيير الوطني الديمقراطي في بلادنا، تتبدى في قوة الوجود المادي والمعرفي لمعطيات «الماضي»ورموزه التي مازالت ماثلة في الحاضر عبر تكيفها وتفاعلها معه في إطار عملية إعادة تجديد إنتاج التخلف، في أنظمة الحكم المطلق وعلاقاتها الاجتماعية، التي قد تختلف من حيث الأسلوب أو الشكل الأتوقراطي، الثيوقراطي، أو البيروقراطي / الكومبرادوري، لكنها خاضعة -بصورة عامة أو نسبية- لشروط التبعية من جهة، ولشروط اقتصاد السوق والخصخصة وقواعدها المنفلتة من جهة أخرى.

هذا المشهد الملتبس، لا يعني أن نبدأ – نحنُ العربَ – من نقطة النهاية أو آخر الشوط الذي وصل إليه الآخر، وأقصد بذلك النظام الرأسمالي وتطوره إلى نظام العولمة المتوحش الراهن. لأن الحديث عن المجتمع المدني في بلدان الوطن العربي هو حديث عن مرحلة تطورية لم ندخل أعماقها بعد، ولم نتعامل مع أدواتها ومعطياتها المعرفية-العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والصناعية-بصورة إيجابية، إذ أنه على الرغم من كل ما يتبدى أمامنا من مظاهر العصر الحديث، أو الحداثة – في العديد من البلدان العربية – فإن ذلك لا يمثل سوى شكل ظاهري استهلاكي في الغالب، لمجتمع تابع غير متبلور، تتعدد وتختلط فيه الأنماط الاجتماعية كلها بصورة هجينة، وتتيح للأنماط القديمة إمكانية السيطرة في كثير من بلدانه، يتجلى ذلك في بنية العواصم والمدن العربية -التي نفترض أن تكون الحاضنة أو الحامل الأساسي

والأول -عبر علاقات وقوى إنتاجية متقدمة- لمفهوم المجتمع المدني وبلورته في المجتمع العربي، «وهي بنية -مدن عربية- متريفة أو هي أصلاً ريفية»، إضافة إلى تكونها من وحدات (أحياء) ذات تجمعات بشرية تتمحور حول خلفيات اجتماعية أو مناطقية أو طائفية، محكومة بهذا الشكل أو ذاك بالمنظومة الثقافية العربية الإسلامية إلى تشكل المرجعية المباشرة والفورية لمعظم الفئات الاجتماعية أفرادا أو جماعات سواء في الريف أم «المدينة» المتريفة، وارتباطاً بذلك هناك مسألة تطور الطبقة الوسطى وعلاقتها (الهشة) بـ «المجتمع المدني»نظراً لعدم استقلاليتها بل وتبعيتها للدولة، وضعف قدرتها على إحداث ضغوط موازية باتجاه تفعيل الديمقراطية وقيام مجتمع مدني، والسبب في ذلك يعود إلى أن الطبقة الوسطى ارتبطت إما بالتكوينات الرأسمالية الخارجية أو باقتصاد الدولة العربية وإنفاقها وبالتالي هيمنتها، على العكس تماماً عن تطور هذه الطبقة في أوروبا[1]، إنه مشهد يبرر التساؤل المشروع: هل هنالك مجتمع حديث في بعض هذه البلدان؟ قبل أن نشرع بالسؤال الثاني، هل هنالك حقاً مجتمع مدني فيها؟ إنه السؤال الذي يطرحه د. عزمي بشارة بصورة مباشرة في الحالة الفلسطينية[2].

من هنا تجيء أهمية المراجعة التاريخية لنشأة مفهوم المجتمع المدني وحركته ومضامينه ودوره في انتقال عملية التطور وصعودها في البلدان الأوروبية، من مرحلة العصور الوسطى الإقطاعية، إلى مرحلة الرأسمالية أو عصر النهضة، وما لهذا الدور من أثر في إحداث القطيعة مع الفكر الغيبي من جهة، ومع العلاقات

(١) د.متروك الفالح -المجتمع والديمقراطية والدولة في البلدان العربية- مركز دراسات الوحدة- بيروت -٢٠٠٢- ص١٢.

(٢) د.عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني، رام الله: مؤسسة مواطن، الطبعة الأولى، ص٩، كانون الأول/ ديسمبر، ١٩٩٦.

الاجتماعية السياسية والاقتصادية الإقطاعية من جهة أخرى، آخذين بعين الاعتبار استحالة نقل التجربة، بل إدراك المنهج والأدوات والمفاهيم المعرفية واستخدامها في واقعنا العربي الذي يختلف في تطوره الاجتماعي – الاقتصادي، بصورة جذرية، عن سياق التطور في أوروبا والغرب الرأسمالي عموماً.

وبالتالي فإن إدراك الدلالات المعرفية لمفهوم المجتمع المدني في القرنين السابع عشر والثامن عشر يفترض إدراك المقومات والعلاقات الداخلية والخارجية لعصر النهضة أو الحداثة، منذ بدايته، ومن ثم للنظام الرأسمالي بشموليته، في إطار المجتمعات الأوروبية التي نشأ وترعرع فيها الفكر الليبرالي كتجسيد لذلك المفهوم. لأن القيمة الأساسية لأفكار الحداثة(*) تكمن في إسهاماتها الفاعلة في تطوير مكانة «المجتمع المدني» والدولة الليبرالية في آن واحد داخل المجتمع الصناعي الحديث، باعتبارهما صيغتين منسجمتين لمعادلة واحدة.

هذه المعادلة أو الإطار الناظم لكل من مفهوم المجتمع المدني والنمط الليبرالي أسهمت بصورة واضحة ومباشرة في تنظيم العلاقات الرأسمالية الجديدة، أو الصراع الطبقي بالاحتكام إلى طرفي المعادلة المتوازيين، الدولة الديمقراطية – الليبرالية ومؤسسات المجتمع المدني.

لقد كان تكريس هذه المعادلة داخل النمط الليبرالي في البلدان الأوروبية أحد العوامل المنشطة والدافعة لعملية الإنتاج والتراكم الرأسمالي فيها، ثم التوسع

(*) إذا كنا نتفق على أن الفرق الزمني الذي يفصلنا كمجتمع عربي عن شكل ومضمون الحداثة والنهضة والليبرالية والمجتمع المدني التي نشأت وترعرعت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا،أكثر من مائة عام، فما هو –يا ترى– الفرق الزمني الذي يفصلنا عن الحضارة الغربية اليوم في عصر العولمة وثورة العلم والاتصالات والمعلومات؟؟ ألسنا بحاجة إلى ثورة تغييرية تطال كل جوانب البنية المجتمعية العربية بكل تفاصيلها قبل أن نتحدث عن المجتمع المدني؟

الرأسمالي وتسارعه اللاحق في الانتشار في الأسواق العالمية، خصوصاً في البلدان الأقل تطوراً، والبلدان المتخلفة والمستعمرات، والتحكم فيها بعد، بمجمل عملية التطور السياسي الاجتماعي والاقتصادي لهذه البلدان، بما خدم عملية التوسع الرأسمالي من جهة، وحال دون تطور آليات مفهوم المجتمع المدني أو تفعيلها من جهة أخرى. وقد ساعد على ذلك أن هذه البلدان بقيت محكومة بهذه الدرجة أو تلك لآليات التبعية(*) التخلف العام وبنيته الفوقية وأدواته الاجتماعية في المجتمع الزراعي، شبه الإقطاعي، الريعي، المحكوم بالعلاقات العشائرية القبلية. وهو مجتمع يتميز – كما هو معروف- بالرتابة والبطء الشديد في الحراك الاجتماعي الناتج عن استمرار هيمنة البنى الاجتماعية-الاقتصادية التقليدية والتراثية القديمة-

نلاحظ تسارع الحراك الاجتماعي بصورة شاذة في حالات خاصة مرتبطة بالفساد البيروقراطي للأنظمة العربية- وفي هذا الجانب، فإن التشابه بين مجتمعاتنا العربية

(*) التبعية-كما يقول د.إبراهيم العيسوي (قضايا فكرية - يناير ١٩٨٦) هي ظرف موضوعي تشكل تاريخيا، ينطوي على مجموعة علاقات اقتصادية وثقافية وسياسية وعسكرية، تعبر عن شكل معين من أشكال تقسيم العمل على الصعيد الدولي، يتم بمقتضاها توظيف موارد مجتمع معين لخدمة مصالح مجتمعات أخرى تمثل مركز أو قلب النظام الرأسمالي العالمي. وتؤدي أوضاع التبعية إلى تعطيل الإرادة الوطنية للدولة التابعة وفقدانها السيطرة على شروط إعادة تكوين ذاتها أو تجددها، بحيث تعتمد الدولة التابعة ليس على مواردها المحلية، وإنما على المعونات والتكنولوجيا من المراكز الرأسمالية بهدف المحافظة على الدور المتدني للدول التابعة في التقسيم الرأسمالي العالمي للعمل، واستمرار الطبيعة الذيلية للكيان الاقتصادي لهذه الدول، بحيث تبقى البنية الاجتماعية-الاقتصادية للدول التابعة بنية متخلفة، بمعنى أنها بنية فاقدة للتكامل الذاتي تتسع فيها الفجوة بين هيكل الإنتاج وهيكل الاستهلاك، حيث ينتج المجتمع ما لا يستهلك، ويستهلك ما لا ينتج. فالتبعية إذن هي جوهر التخلف (إلى جانب العوامل الداخلية وأهمها بقاء سيطرة أنماط التطور القديمة وتداخلها الفج مع الأنماط الحديثة في إطار ما يسمى بثقافة التخلف المحكومة بالماضي في إطار عام من الاستبداد والفساد).

والمجتمعات الشرقية الأخرى في آسيا والهند وإفريقيا وأمريكا الجنوبية، لم تفرضه المصادفة، بقدر ما فرضته أشكال التماثل في التفكير والمنهج والأنماط والعلاقات الاجتماعية السائدة، والتبعية والتخلف، على الرغم من اختلاف الأديان واللغة والتقاليد.

ومع استمرار بقاء هذه المجتمعات في إطار النمط الزراعي،شبه الرأسمالي، شبه الإقطاعي- العشائري القديم، فإن عملية التوسع لبلدان المركز الرأسمالي لم تجد صعوبة تذكر في السيطرة عليها والتحكم في مسار تطورها السياسي والاقتصادي اللاحق، بما يخدم هيمنة المصالح الرأسمالية وتفردها من جهة، ويَعوقُ عن النهوضِ الاجتماعيِّ والاقتصاديِّ والسياسيِّ لتلك المجتمعات أو امتلاكها لمقومات التقدم والحداثة أو المجتمع المدني من جهة أخرى.

لذلك فإن الحديث عن صيغة المجتمع المدني وفق النمط الليبرالي وإمكانية تطبيقه أو توفر مقوماته من حيث الشكل والمضمون في بلادنا العربية أو بلدان العالم الثالث عموماً، فرضية غير قابلة للتحقق في ظل أوضاعها الراهنة، لأنها تتخطى التركيبة الاجتماعية الاقتصادية التابعة والمشوهة في هذه البلدان، أو أنها تتعاطى مع المفهوم المجرد للمجتمع المدني في الإطار السياسي – الاجتماعي الضيق للنخبة الليبرالية من المثقفين، وبعض الأنظمة الحاكمة بما لا يضر بمصالح هذه النخب أو حلفائها في الداخل والخارج.

ويكفينا للتدليل على صحة ما تقدم أن الأنظمة التسلطية في العالم الثالث تبدو مكرهة اليوم، في ظل سيادة آليات العولمة، على الأخذ ببعض أشكال «النمط الليبرالي الديمقراطي»أو الانفراج السياسي بصورة متفاوتة وجزئية ارتباطا باحتياجات أو ضرورات الانفتاح الاقتصادي وهيمنة القطاع الخاص الطفيلي –

الكومبرادوري -البيروقراطي من ناحية، وبما يخدم مصالحَ المركزِ الرأسماليِّ المعولِمِ ووكلائِه على المستوى الإقليمي (باكستان-تركيا-كوريا الجنوبية-إسرائيل.. الخ) من ناحية ثانية.

المسألة الأخرى في هذا السياق أننا يجب أن ندرك، بصورة واضحة، طبيعة الفرق الجوهري بين نشأة «الرأسمالية»في العالم الثالث، والرأسمالية في البلدان الغربية. ففي الغرب، بنت الرأسمالية قوتها الاقتصادية أولاً، ثم استولت على السلطة السياسية. أما في دول العالم الثالث، فالاستيلاء على السلطة يتم أولاً ثم يجري الحديث عن «بناء القوة الاقتصادية«، بما يعزز القاعدة المتبعة والمتداولة في العالم الثالث التي تقول أن السلطة مصدر الثروة وبالتالي فإن الفجوة بين الإطار الضيق لأصحاب السلطة المستبدة التي تكاد تفقد وعيها الوطني من جهة، والإطار الواسع للجماهير الشعبية الفقيرة من جهة أخرى، ظاهرة قابلة للتزايد والاتساع عبر التراكم المتصاعد للثروة -ذات الطابع الطفيلي عموما- الذي يؤدي – كنتيجة منطقية أو حتمية – إلى تزايد أعداد الجماهير الفقيرة المقموعة والمضطهدة تاريخياً،والتي ستتعرض إلى مواجهة أوضاع لا تحتمل، وبالتالي فإنها تصبح مهيأة للإحباط أو اليأس، أو للاقتناع بالأساليب التي تدعو إلى استخدام العنف – تحت غطاء ديني أو اجتماعي- أكثر بما لا يقاس من قناعتها بالمنافسة الانتخابية الشكلية أو الهامش الديمقراطي الليبرالي الضيق للخلاص من وضعها اليائس.

فإذا كان واقعنا العربي على هذه الشاكلة من التخلف والتبعية والخضوع، إلى جانب التطور الاجتماعي الاقتصادي المشوه والقهر الوطني والقومي، كيف يمكن لهذا الواقع أن يتعاطى بصورة جدلية مع مفاهيم المجتمع المدني بالمعنى

التاريخي والحديث والمعاصر؟ خاصة وأن هذا الواقع «لا يمكن فيه الحديث بَعد عن خارطة طبقية مستقرة لكل بلد عربي على حدة، وتالياً للوطن العربيِّ أجمعَ»[1].

سؤال لا أدعي سهولة الإجابة عنه، فهذه الإجابة ستظل مرهونة بعملية تطور الواقع الموضوعي (الطبقي) المعاصر في بلدان الوطن العربي من جهة، وبنهوض الأحزاب التغييرية الديمقراطية الثورية والعقل الجمعي الطليعي في هذه البلدان من جهة ثانية.

ذلك لأن «المجتمع المدني»على الرغم من كونه مفهوماً نظرياً مجردا وليس شيئاً جاهزاً، إلا أنه -أيضا- مفهوما ولد وتبلور مع ولادة وتبلور المجتمعات البورجوازية والعلاقات الرأسمالية والصراع الطبقي في أواخر التشكيلة الاقطاعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وبالتالي فهو -بالنسبة لنا- أداة نظرية لا يمكن أن نلمسها كحقيقة تجريبية متطورة تاريخياً أو مطبقة – كلياً أو جزئياً – في الواقع العربي المعاصر، بالرغم من اجتهادات بعض الأكاديميين والمثقفين العرب المخالفة لهذا الاستنتاج، وأقصد بالذات تلك الاجتهادات التي ترى في المؤسسات الإرثية والعائلية والعادات والتقاليد ولجان الزكاة والأحزاب القديمة، جزءُ من هذا «المجتمع المدني»تاريخياً![*]

---

(1) د. محمود عبد الفضيل -التشكيلات الاجتماعية الطبقية في الوطن العربي-مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت-١٩٨٨-ص١٠٨.

(*) هناك أكثر من تعريف ومفهوم للمجتمع المدني: يقول د.عزمي بشارة «المجتمع المدني هو نتاج الديمقراطية وليس قاعدتها»ويقول أيضاً لا شك أن اللامساواة الحادة اجتماعيا لا تسمح بمشاركة سياسية أو اجتماعية جاعلة عوضا عن ذلك مجتمعاً مدنياً نخبوياً، أي مناقضا لذاته لأن مدنيته لا تقوم على المواطنة، وإنما على الموقع الطبقي، ولذلك «فإن مرحلة تشييد المجتمع المدني في عالمنا=

على أي حال، فإن الطابع المستحدث والملتبس- عند البعض- لهذا المفهوم، رغم ذيوع انتشاره، يتطلب إدراكاً أولياً لتطوره التاريخي ولأبعاده ومقوماته الفكرية، إلى جانب تطبيقاته في المجتمعات الأوروبية كمقدمة تُسِّهل الوصول – بالمعنى النسبي – إلى تحديد مكانة «المجتمع المدني»في بلادنا.

=العربي اليوم، تعني تحقيق الديمقراطية، إذ لا يجوز أن نقفز عن المراحل الضرورية مثل تحقيق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية من أجل تحقيق مفهوم معاصر للمجتمع المدني)(مساهمة في نقد المجتمع المدني-مصدر سبق ذكره-ص٣٠، ٤٤)، ويقول د. محمد عابد الجابري «أن المجتمع المدني هو المجتمع الديمقراطي الذي تتوفر فيه حقوق المواطن والتعددية واستقلال القضاء»(مجلة المستقبل العربي-عدد ١٩٧-ص٥)،أما عبد القادر الزغل فالمجتمع المدني عنده هو «مطلب البرجوازية في مرحلة التحول الكبير لأوروبا الذي كانت تدعمه الأيديولوجية الليبرالية،فهو مفهوم وقع في القرن الثامن عشر لمجابهة التراث الاستبدادي للدولة الأوروبية»(المجتمع المدني في الوطن العربي-مركز دراسات الوحدة - بيروت - ١٩٩٢ - ص٤٣٨).وفي هذا السياق فإن ندوة «المجتمع المدني»التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت- ١٩٩٢ تبنت تعريفا للمجتمع المدني على أنه «يقصد به المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المستقلة عن سلطة الدولة لتحقيق أغراض متعددة كالمشاركة في صنع القرار السياسي على المستوى الوطني عبر الأحزاب السياسية،والدفاع عن مصالح العمل النقابي والمساهمة في العمل الاجتماعي والتنمية إلى جانب نشر الوعي الثقافي ...»ويطرح طارق البشري تصوراته عن الدولة والمجتمع والديمقراطية مشيرا إلى «فقدان التوازن بين الدولة وبين التكوينات الاجتماعية الفرعية (المجتمع الأهلي) وأن هذا الخلل وَلَّد الاستبداد (الحياة ١٧/ ٧/ ١٩٩٧)، وهناك تعريفات أخرى،تتفق مع مضمونها بصورة عامة «المجتمع المدني هو المجتمع الذي يقوم فيه النظام السياسي أو سلطة الدولة نتيجة اتفاق أفراد هذا المجتمع بإرادتهم الحرة»أو هو «المجتمع الذي تقوم فيه دولة المؤسسات الديمقراطية بالمعنى الحديث للمؤسسة (برلمان-قضاء مستقل-أحزاب-نقابات وجمعيات ...الخ)»، أو هو «المجتمع الذي تتوفر فيه حقوق المواطن،بمعنى توفر قيم المدينة ضد قيم التخلف»أو هو «المجتمع القادر بصورة ديمقراطية على مواجهة مظاهر الخلل والفساد والتعسف من قبل الدولة»وكل هذه التعريفات تأتي في إطار المجتمع الرأسمالي وهي لا تلغي صحة التعريف الماركسي الذي يرى المجتمعَ المدنيَّ مجتمعَ الصراعِ الطبقي في إطار الديمقراطية البرجوازية.

وهذا يستدعي التعرض إلى محورين:

المحور الأول: يتناول نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره في الفكر الحديث والمعاصر للحضارة الرأسمالية الغربية.

المحور الثاني: ويتناول الأزمة الاجتماعية في بلدان الوطن العربي وغياب الأسس المادية لمفهوم المجتمع المدني وآفاق المستقبل.



أولاً: نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره في الفكر الحديث والمعاصر للحضارة الرأسمالية الغربية

في سياق انتقال مجتمع أوروبا من النمط الزراعي الإقطاعي محدود الأفق إلى النمط الجديد التجاري الصناعي الرأسمالي بآفاقه المفتوحة، وعبر صراع وتناقض نوعي متعدد الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والسياسية، بدأت تراكماته الأولى في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، في هذه المرحلة الانتقالية، تولدت المفاهيم والأفكار والمدارس الفلسفية معلنة بداية عصر جديد للبشرية،عصر الحداثة، عصر النهضة والتنوير، عصر المواطنين الأحرار، عصر المجتمع المدني والديمقراطية.

لكن ولادة هذه المفاهيم لم تكن عملية سهلة في المكان أو الزمان، ولم تتم أو تظهر معالمها دفعة واحدة، ولم تتخذ شكل القطع منذ اللحظة الأولى مع النظام أو الحامل الاجتماعي القديم. إذ أن هذا الانقطاع لم يأخذ أبعاده في الانفصام التاريخي بين مفاهيم العصر الإقطاعي القديم، ومفاهيم عصر النهضة والتنوير الجديد، إلا بعد أربعة قرون من التراكم والنفي، شهدت صراعاً مادياً وفكرياً هائلاً من جهة، وتحولات ثورية في المدن والتجارة والاقتصاد والاكتشافات العلمية من جهة أخرى. هذه التحولات كانت بمثابة التجسيد لفكر النهضة والإصلاح الديني والتنوير والديمقراطية، وسيادة القانون في إطار الحداثة، وهي التي أرست في الوقت نفسه القواعد الأساسية التي استند إليها «المجتمع المدني»وارتبط بها فيما بعد عبر علاقة جدلية متجددة أو قابلة للتجدد.

وفي هذا السياق يقول د.صادق العظم «إن ما يميز العصر الأوروبي الحديث، هو هذا الاتحاد العضوي الفريد الذي تم بين المصالح الحيوية للطبقات التجارية الصاعدة وبين الاكتشافات العلمية والاختراعات التقنية والميكانيكية الجديدة، لقد أضحى لرأسِ المالِ مصلحة حيوية في العلم، كما أصبح للتقدم العلمي مصلحة لا

تقل حيوية في رأس المالِ، وهذه دينامية حضارية جديدة تماما لم يعرفها الإنسان من قبل، هذا المزيج الجديد، برهن أنه طاقة متفجرة وهائلة إلى أبعد الحدود، مدمرة وخلاقة في وقت واحد، هذه الطاقة هي التي صنعت ما يسمى بالحداثة، وشكلت العالم الحديث وقضت على القديم، كان شعارها: المعرفة قوة، وكان للعلم دورٌ حاسمٌ في الإنتاج التدريجي للفلسفة الحديثة، تماماً كما كان حاسماً في إنتاج نوع جديد من المعرفة بالطبيعة وظواهرها، وبالمادة وبقوانين حركتها عبَّر عن نفسه بمقولات جديدة. فإذا رجعنا، أو حاولنا مراجعة أبرز المقولات والتصورات التي سيطرت على الخطاب الفلسفي وتفسيره للعالم قبل عصر النهضة أو قبل المرحلة الحديثة، نجد أنها تضم التالي: الماهية، الجوهر، المُثُل، الفيض، الغاية، الوجود بالقوة، الصورة، الهيولي، الفكرة المطلقة، أو الصانع الأول، التسيير، التخيير، الغيب.. الخ، فإذا انتقلنا إلى الفلسفة الحديثة وخطابها، فماذا نجد؟ نجد تراجعاً بطيئاً ولكن متزايداً ومؤكداً لهذه المقولات والتصورات الغيبية جميعا لصالح صعود نوع مغاير منها، أخذ يحتل مواقع السيطرة على الخطاب الفلسفي الحديث (خطاب ومقولات عصر النهضة)، مثلا: المكان، الزمان، الجسم المادي، الذرة، الحركة، العلة الفاعلة، الصفات الأولية، الصفات الثانوية، قوانين الحركة، الاستقراء. وكل هذه المقولات مستمدة ومشتقة من العلم الحديث وخطابه ونظرياته. باختصار، لقد فرضت الكوزمولوجيا العلمية الجديدة (المادية الميكانيكية تحديداً) على الفلاسفة والفلسفة خطابا وتصورات ومقولات علمية نقيضه ونافية للفكر الغيبي القديم ومقولاته[1]».

ومما لاشك فيه -من جانب آخر-، أن ولادة «المجتمع المدني» لم تكن ممكنة بدون

(١) د.صادق جلال العظم - دفاعاً عن المادية والتاريخ- دار الفكر الجديد-بيروت-١٩٩٠ - ص٤٣.

نجاح الثورات السياسية البورجوازية التي أنجزت كثيراً من المهمات الديمقراطية، في فضاء التنوير والعقلانية والعلم والديمقراطية. فقد كان نجاح هذه الثورات أو التغيير العنيف، في هولندا في مطلع القرن السابع عشر، وفي بريطانيا من (١٦٤١ - ١٦٨٨)، ثم الثورة الفرنسية (١٧٨٩ – ١٨١٥)، والثورة الألمانية في منتصف القرن التاسع عشر بمثابة الإعلان الحقيقي لميلاد عصر النهضة أو عصر الحداثة.

ففي هذا العصر انتقلت أوروبا الغربية من مجتمع الطبيعة المحكوم بنظرية الحق الإلهي إلى المجتمع المدني، مجتمع الديمقراطية والثورة العلمية الكبرى التي دشنت العلاقة بين الإنسان والعالم من جهة وبين العقل والمنهج العلمي من جهة أخرى.

ولكن ما المنطلقاتُ والعواملُ الرئيسية التي دفعت نحو تشكل هذا العصر واستمراره؟

إن معظم الدراسات التي تناولت هذه المرحلة التاريخية الأولى من عصر النهضة وما يطلق عليها «المرحلة الانتقالية» تتفق على أن العنصرَ الرئيسي لهذا العصر هو أولوية الفرد وحريته، أو الفردية، والإقرار باهتمامات الشخصية الإنسانية وحقوقها ومصالحها كموقف نقيض للحكم المطلق، الديني والسياسي، الذي ألغى هذا الحق وصادره أكثر من ألف عام، دون أن نُغفلَ دورَ التجارة وأثرها في تعزيز النزعة الفردية في سياق تطور الطبقة البورجوازية الصاعدة آنذاك، والتي وجدت في التجارة سندها المعنوي بما تستدعيه من نظام في المعارف والأخلاق والقوانين والأنظمة التي تحمي وتعزز سيادة الطبقة الجديدة، فالبرجوازي –الصانع أو التاجر– غايته الأولى هي الربح في عالم وحيد، هو عالم الامتلاك والبضاعة والتنقل الحر، في الزمان والمكان، ولا حاجة به للراهب أو لسلطان الكنيسة والحكم المطلق.

بالطبع لم يكن هذا التحول ممكناً، بدون تراكم المواقف والرؤى الفلسفية

والفكرية الرحبة التي كسرت الجمود الفكري اللاهوتي – الإقطاعي السائد، وأدت إلى تهاوي استبداد الكنيسة في عقول الناس، وإخفاق نفوذها الاقتصادي والسياسي، ومهدت لولادة النظام الجديد- المجتمع المدني-.

ومن الجدير بالتأمل والمتابعة أن هذه العملية من التراكم والتحول النوعي تخللتها أشكال متنوعة من الصراع الحاد، الذي نشب طويلا بين دعاة الجديد المدافعين عن سيادة العقل والعلم والحرية، والمدافعين عن القديم أو النظام القائم على السلطة المطلقة في السياسة والمجتمع والمعتقدات الدينية والمعارف، وبالتالي فإن ما أتى به فلاسفة الفكر السياسي الحديث هو مواكبةٌ وإتمامٌ لما قام به علماء وفلاسفة آخرون في مجالات الفلك والطبيعة والرياضيات ونظرية المعرفة.

من هنا فإن الحديث عن نشأة مفهوم المجتمع المدني وتطوره في الفكر الغربي كما يقول سعيد بن سعيد العلوي «يفترض تحليل مجموعة هائلة من النصوص التي كتبها هوبس وجون لوك وروسو،وكانط وهيجل، وماركس وانجلز ولينين وجرامشي، إضافة إلى ما كتبه أوغست كونت وسان سيمون وتوكفيل وماكس فيبر وآدم سميث وكنز وروزا لوكسمبرج، كما يلزمنا أن نتعرض للمفهوم من حيث هو تصور تجريدي لتطور المجتمع الغربي الحديث بحيث يكون ميلاد المجتمع الصناعي تعبيرا عنه وتصويرا لما صاحبه وواكبه من صراعات وثورات سيكون التعبير عنها هو تطور النظرية الليبرالية من جانب وميلادُ الماركسيةِ وتطورُها من جانب آخر»[1].

وبدون ذلك التحليل، الذي يقع على عاتق الطليعة الحزبية السياسية المثقفة

(1) سعيد بن سعيد العلوي وآخرون، المجتمع المدني في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢، ص٤٦.

بالدرجة الأولى، لن يتم التوصل إلى صياغة وتركيب الرؤية النظرية التحليلية المناسبة لواقعنا العربي الراهن، وما تتطلبه من ضرورة إعادة النظر في مختلف الأبعاد، الأيديولوجية والثقافية، والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، واستنباط جدلية العلاقة المطلوبة – على الصعيد القطري والقومي، لتفعيل الأطر النقيضة المنظمة والآليات التغييرية لكي تقوم بدورها في تجاوز المرحلة الراهنة ببرنامجها القومي التقدمي القادر على صياغة المستقبل.

من ناحية أخرى، فإن تحليل مفاهيم عصر الحداثة والمجتمع المدني سيقودنا إلى استكشاف عمق التباين بين مجتمعاتنا وبين المجتمعات الأوروبية، ليس فقط من حيث التطور الاجتماعي التاريخي وشكله ومحتواه، بل من حيث التطور المعرفي الذي تواصل في حركة متجددة صعودا في الغرب، في حين أنه عاش في الشرق حالة انقطاع وجمود معرفي أو ضمن حلقة دائرية منذ القرن الثالث عشر الميلادي إلى يومنا هذا، عبر استمرار سيطرة النظام القديم وأدواته ورموزه السياسية والاجتماعية، في ظل عوامل داخلية وخارجية مترابطة، أغلقت السبل في وجه كل محاولات النهوض أو محطاته في التاريخ العربي المعاصر، وذلك على النقيض مما جرى في سياق التطور الأوروبي الذي تفاعل عبر الصراع الحاد مع أفكار التنوير والنهضة وأدواتها وأفسح المجال لنمو الدور الرائد والهام للبرجوازية الصاعدة وتعاظمها، في مقابل تراجع سلطة النبلاء والكنيسة أو السلطة المطلقة.

فقد ترافق صعود البرجوازية في تلك المرحلة مع ظهور العصر الكلاسيكي لنظرية المجتمع المدني، أو عصر النهضة، الذي تمت فيه صياغة هذه النظرية التي تبلورت عبر حصيلة نوعية من أفكار التنوير للعديد من المفكرين والفلاسفة من كل أنحاء القارة الأوروبية وعلى مدار الأربعةِ القرونِ السابقةِ على القرن التاسعَ عشرَ.

وقد كان نيقولا ميكافيللي (١٤٦٩- ١٥٢٧) من أوائل المنظرين السياسيين أو المبشرين بالعصر الجديد، فقد حاول في مؤلفاته، البرهنة على أن البواعث المحركة لنشاط البشر هي الأنانية والمصالح المادية. فالفردية والمصلحة عنده هما أساس الطبيعة الإنسانية، وقد وجدت البرجوازية الصاعدة -آنذاك- في هذه المفاهيم ملاذا ومدخلا لتطورها وصعودها. وفي هذه المرحلة، ظهرت كتابات نيقولا كوبرنيكس (١٤٧٣ – ١٥٣٢) التي أسهمت في تحطيم الأيديولوجية اللاهوتية، ووضعت كما يقول «انجلز»الأسس الأولى لبداية تاريخ تحرر العلوم الطبيعية من اللاهوت. هذه الأسس تبناها -فيما بعد- الفيلسوف والعالم الفلكي «جوردانو برونو»(١٥٤٨ – ١٦٠٠) صاحب النظرية العلمية التي تقول بـ«لا نهائية المكان أو لا نهائية الطبيعة«، وهو القائل بأن «الكلمة الأخيرة في كل مجال من مجالات المعرفة تكمن في العقل وحده«. (وبسبب موقفه العقلاني هذا، حكمت عليه الكنيسة بالموت حرقاً).

كما كان للعلماء الطبيعيين – ليوناردو دافينشي وجاليليو وغيرهما – إسهامهم في هذا الجانب، إذ أنهم صاغوا النظرة الديئية **Deism**(*) إلى الطبيعة التي أسهمت إلى جانب النزعة الإنسانية، في تعزيز الفلسفة العقلانية والمنهج العلمي وتطورهما كمنطلقات أساسية للبرجوازية الأوروبية الصاعدة تمهيدا لولادة عصر النهضة.

و بتأثير هذه الأفكار، التي أسهمت في تفسخ العلاقات الاجتماعية – الاقتصادية في النظام الإقطاعي الأوروبي، تراجع الدور السياسي الذي لعبه الدين في المجتمع، وتراجعت معه الهيمنة الثقافية الفكرية اللاهوتية، لحساب

(*) الديئية أو الربوبية هي الاعتقاد بوجود إله كسبب أولي لا شخصي للعالم، والعالم من وجهة نظر هذه الفلسفة، محكوم أو متروك لفعل قوانينه الخاصة بعد أن خلق – من أنصارها فولتير وروسو في فرنسا، وجون لوك ونيوتن في إنجلترا.

تنامي الظروف الموضوعية والعوامل الذاتية، التي أدت إلى انتشار العلاقات الرأسمالية وتفشيها في مسامات المجتمع الإقطاعي. وقد اتخذت هذه العملية مساراً تدريجياً في منطلقاتها وأهدافها الفكرية والفلسفية العامة، فبدأت خطواتها الأولى تحت غطاء النزعة الدينية الإصلاحية التي تزعمها مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦) الذي أعلن مطالبته بالإصلاح إلى جانب انه أنكر دور الكنيسة ورجال الدين في الوساطة بين الإنسان والله. وكان لهذا الموقف دور هام في فتح آفاق القطيعة بين الدين والدولة[**] وتعميق تطور مفاهيم المجتمع المدني والمثل السياسية البورجوازية والدولة الديمقراطية.

ومع تواصل الحراك والتناقض والصراع الاجتماعي والفكري بوتائر متفاوتة في تسارعها بين القديم والجديد، ظهرت أفكار الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) التي تدعو إلى إقامة منهج علمي جديد يرتكز على الفهم المادي للطبيعة وظواهرها، كما تدعو إلى «النزعة الشكية فيما يتعلق بكل علم سابق كخطوة أولى نحو الإصلاح وتطهير العقل من الأوهام: أوهام القبيلة، وأوهام الكهف، وأوهام السوق، وأوهام المسرح»[(١)].

لقد كان فرنسيس بيكون -كما يقول ول ديورانت- «أعظم عقل في العصور الحديثة، قام بقرع الجرس الذي جمع العقل والذكاء، وأعلن أن أوروبا قد أقبلت على عصر جديد»[(٢)].

(**) بسبب التبعية والتخلف في إطار الهيمنة الاستعمارية، والإمبريالية، لم يتمكن المجتمع العربي حتى اللحظة، ونحن في بداية القرن الحادي والعشرين من تثبيت مفهوم وقواعد فصل الدين عن الدولة كخطوة أولية وشرط أساسي لدخول المجتمع المدني.

(1) الموسوعة الفلسفية، بيروت: دار الطليعة،١٩٨١،ص٩٩ وص١٦٤.

(2) ول ديورانت،قصة الفلسفة، بيروت؛ مكتبة المعارف،١٩٨٥،ص١٣٥.

ويبدو أن الفيلسوف الفرنسي ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) كان متأثرا إلى حد بعيد بأفكار بيكون، فقد ارتكز المذهب العقلاني عند ديكارت على مبدأ الشك المنهجي أو الشك العقلي الذي يرمي إلى تحرير العقل من المسبقات وسائر السلطات المرجعية، وكذلك الأمر بالنسبة لتوماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) الذي رفض في مذهبه في القانون والدولة نظريات الأصل الإلهي للمجتمع، واستنتج أو استخلص أن كل سلطة مدنية يجب أن تكون انعكاساً لأصل مجتمعي دنيوي، وقد حورب بسبب موقفه هذا الرافض لاشتقاق السلطة المطلقة من الحق الإلهي، إذ أن الوجود الممكن الوحيد للمجتمع عند هوبز هو، المجتمع المدني، المجتمع السياسي المنظم في دولة[١]. فالنسبة لهوبز «فإن كل نشاط هو نوع من أنواع الحركة، وبما أن الفكر نشاط، فلا بد من الاستنتاج بأن الفكر حركة، والحركة بطبيعة الحال هي حركة جسم مادي ليس إلا، وهذا ما دفعه إلى تأكيد الطبيعة الدنيوية والبشرية للسلطة السياسية رافضا بصورة حاسمة المصدر الإلهي لهذه السلطة»[٢].

وفي سياق تطور هذا المفهوم نتوقف قليلا عند جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) الذي كان مباشرا وصريحا في رفضه لمفاهيم المجتمع الإقطاعي، ولذلك فقد كانت رؤيته مغايرة لكل من سبقوه، حينما أعلن أن الحالة الطبيعية للبشر تتأكد عند سيطرة الحرية والمساواة كمفاهيم أساسية تحكم المجتمع، لقد تميز جون لوك بوضوحه فيما انتهى إليه، فالتعاقد الاجتماعي عنده «غاية معلومة لا تكون مع العبودية والخضوع[*]، فهما نفي لتلك الغاية وإقصاء لها، فالغرض الأساسي من التعاقد

(1) د.عزمي بشارة،مساهمة في نقد المجتمع المدني، رام الله: مواطن،١٩٩٦، ص٦٧ - ٦٩.

(2) د.صادق جلال العظم - مصدر سبق ذكره - ص٤٨.

(*) طوال التاريخ القديم والحديث والمعاصر، لم يعرف المجتمع العربي عموما سوى صيغة العبودية والخضوع والحكم الفردي الأتوقراطي أو الفردي البيروقراطي المستبد بعيدا بصورة كلية عن مفهوم أو فكرة التعاقد الاجتماعي أو أي شكل من أشكال المؤسسات الدستورية الديمقراطية.

الاجتماعي هو المحافظة على الأرواح والملكية الخاصة وإلغاء النظام الملكي المطلق (أو الفردية الأتوقراطية) التي لا تتفق مع طبيعة المجتمع المدني الذي ينطلق في الأساس من مبدأ الإرادة الحرة»[1].

وفي سياق تطور عملية إنتاج المعرفة في أوروبا، يتواصل تطور مفهوم المجتمع المدني مع شارل مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥)، أحد أعمدة التنوير الفرنسي، ففي كتابه «روح القوانين» يتفق مونتسكيو مع مضمون المبادئ التي صاغها سلفه الإنجليزي جون لوك، لكنه يتميز بتأكيده على أن الضمانة الأساسية للحرية تكمن في المؤسسات الدستورية الكفيلة وحدها بالحد من العسف وكبحه، إلى جانب رفضه للحكم المطلق الذي اعتبره شكلا مناقضا للطبيعة الإنسانية، ومناقضا للحقوق الشخصية وحصانتها وأمنها، ففي «مجال العقوبات، يضع مونتسكيو حدا فاصلا بين الفعل وبين نمط التفكير، فالعقاب يستحق فقط على الأفعال التي يقترفها الإنسان لا على أفكاره أو آرائه، إذ أن عقاب الإنسان على أفكاره هو امتهان فاضح للحرية»[1]

ولكن رغم إيمان «مونتسكيو» بسيادة القانون وحرية الفكر، إلا أن «جمهوريته لا تتجلى في حكم الشعب كله، بل في ممثليه من النخبة الأرستقراطية، فهو يخشى حكم الشعب باعتباره استبداد الرعاع، وهو أسوأ أنواع الاستبداد، فالجمهورية هي حكم الرجال الأحرار وليست حكم العبيد ولا أخلاق العبيد»[2].

وإذا كان لأفكار مونتسكيو، ومن بعده فولتير، وكونديياك، دور هام في وضع أسس المجتمع المدني البرجوازي الجديد، فإن جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨) لم

(1) سعيد العلوي، المجتمع المدني في الوطن العربي، مصدر سبق ذكره- ص٤١.

(2) د. عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني، مصدر سبق ذكره، ص٨٩.

يتميز بأهمية أفكاره الفلسفية النظرية فحسب، بل في تلك الأفكار الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والتربوية التي طرحها، وكان «أكثر وضوحاً من كل المنورين الفرنسيين في عهده، فقد وقف مع وجهة نظر البرجوازية الصغيرة الراديكالية والفلاحين والحرفيين، وهي وجهة نظر أكثر ديمقراطية من معاصريه، ففي كتابه «العقد الاجتماعي» يحاول «روسو» البرهنة على أن الوسيلة الوحيدة لتصحيح التفاوت الاجتماعي، هي في ضمان الحرية والمساواة المطلقة أمام القانون، وهذه الفكرة لقيت ترحيبا فيما بعد عند رجال الثورة الفرنسية لا سيما اليعاقبة»[١] كما طرح في «عقده الاجتماعي» نظام الجمهورية البورجوازي الذي أكد فيه أن الحياة السياسية يجب أن تقوم على سيادة الشعب المطلقة، ورفض تقسيم السلطة إلى تشريعية وتنفيذية، واقترح بدلا منها الاستفتاء الشعبي العام في جميع الأمور السياسية الهامة، أنه بذلك – كما يقول د. عزمي بشارة، «يؤسس سلطة مطلقة، هي سلطة الشعب، ولكن الشعب يبقى كيانا مجردا إذا لم تتوفر الديمقراطية كشكل لسلطته، أي كيانا معنويا لا توجد وسائل لترجمة وممارسة قوته، ويفرد المجال لمن شاء من الدكتاتوريين الشعوبيين للتكلم باسمه»[٢].

إن مأثرة روسو الخالدة، أنه أكد على شرط التلازم بين النسبي وبين الحرية والمساواة، فلا «مكان في عقده الاجتماعي لمواطن غني إلى درجة تمكنه أن يشتري الآخر، وفقير إلى درجة يضطر فيها إلى بيع نفسه، لقد أدخل روسو عنصر المساواة إلى المجتمع المدني، وبذلك جعل العدالة الاجتماعية شرط الحرية»[٣]. إن روسو بذلك يعبر عن قناعته –وهي قناعة موضوعية صحيحة– بأن أصل التناقضات في

(1) موجز تاريخ الفلسفة،موسكو،دار الفكر،الطبعة الثالثة،١٩٧٩،ص٣٠٥/ ٣١٠.

(2) د.عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني،مصدر سبق ذكره،ص٩٩.

(3) المصدر نفسه، ص١٠٢.

الحضارة البشرية تكمن في التفاوت الاجتماعي "الذي يرجع، بدوره، إلى التفاوت في الملكية –ملكية الأرض، وأدوات العمل. إن المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني المعاصر، عند روسو، هو ذلك الرجل، الذي وقف للمرة الأولى، ليسيج قطعة من الأرض ويصيح: «هذا –لي "ووجد أناس، بسطاء بما فيه الكفاية، ليصدقوا ذلك»[1].

لقد استحق روسو بحق لقب «رجل الديالكتيك في فلسفة التنوير الفرنسي»الذي أطلقه إنجلز عليه.

وبقيام الثورة البرجوازية الفرنسية، لم يعد ثمة مناص من تحطيم العلاقات الاقتصادية – الاجتماعية الإقطاعية، لحساب التطور الرأسمالي الصاعد داخل إطار المجتمع المدني الجديد في بقية البلدان الأوروبية، وخصوصا ألمانيا، التي كان التطور الرأسمالي فيها أبطأ مما كان عليه في إنجلترا وفرنسا، في مقابل التطور المعرفي للفلسفة الألمانية التي كانت أكثر تقدما ووضوحا وشمولية عن مثيلها في البلدان الأوروبية المجاورة. من هنا، جاء وصف ماركس لفلسفة عمانويل كانت (١٧٢٤ – ١٨٠٤)، رائد الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، «بأنها النظرية الألمانية للثورة البورجوازية الفرنسية، فكانط الذي عايش تطور الرأسمالية في المجتمعات الأوروبية، هو أول من تنبه إلى خطأ مقولات آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠) حول الطبيعة الاقتصادية والتجارية للمجتمع المدني، التي تناولها في كتابه الشهير «ثروة الأمم»عام ١٧٦٦ حيث «أكد على مفهومين: الأمة بدل الدولة، والغنى (أو الثروة) بدل السياسة، بما يعني أن المجتمع المدني هو مجتمع للمبادلات التجارية، فالعمليات الإنتاجية والمبادلات التجارية تتمخض من تلقاء نفسها، وبصورة تدريجية، عن

(1) موجز تاريخ الفلسفة، مصدر سبق ذكره، ص٣٠٩.

حكومة نظامية تضمن للأفراد حريتهم وأمنهم ومصالحهم من دون تدخل الدولة وقوانينها في المجال الداخلي، ويقتصر دورها على المجال الخارجي لتأمين أمن الحدود، فضلا عن القيام بالمشاريع الكبرى التي تعجز عنها المبادرة الخاصة.

وهكذا يكون آدم سميث هو أول من دشّن القطيعة بين الدولة والمجتمع المدني»[1]، أو الليبرالية، ممهداً -مع غيره من المفكرين والفلاسفة- الطريق للفلسفة الألمانية ودورها الرائد، وخصوصا تلك الفلسفة التي تناولت الطريقة الديالكتيكية والمنطق الديالكتيكي، وصاغت القوانين التي تحكم عملية التطور [2]، وهي مأثرة تسجل للفيلسوف الألماني هيجل (١٧٧٠-١٨٣١)، الذي كان أول من نظر إلى العالم الطبيعي والتاريخي والروحي، بوصفه عملية، أي في حركة دائمة، في تغير وتطور مستمرين، وهو أول من صاغ بشكل منظم النظرة الديالكتيكية إلى العالم، وما يوافق ذلك من منهج ديالكتيكي في البحث. لقد صاغ هيجل الديالكتيك باعتباره علماً فلسفياً يعمم التاريخ لكامل المعرفة، وكذلك القوانين الأكثر شمولا لتطور الواقع الموضوعي، ونقصد بها قوانين الترابط والتناقض ونفي النفي، ذلك هو المبدأ الديالكتيكي الهيغلي في وحدة الجوهر والمظهر، إلا أن هذه الوحدة لا تستمر في الحركة إلى ما لا نهاية، فهي تتوقف -كما يرى هيجل- عند الدولة الألمانية أو عند مفهوم نهاية التاريخ، وهو ما تصدى له ماركس فيما بعد.

ولكن مأثرة هيجل تكمن في رؤيته التي تقوم على أن تطور التاريخ هو انعكاس لتطور الحرية العقلية المدركة بأن «الأشياء في ذاتها»ليست مستعصية على المعرفة، فليس في طبيعة الأشياء (في الطبيعة أو المجتمع) أية عوائق أو حدود تقف أمام

(1) جورج طرابيشي-جريدة الحياة- ١٠/ ٩/ ٢٠٠٠- ص١٧.

(2) المصدر نفسه، ص٣٧٧.

عملية المعرفة، هنا تتجلى بوضوح دلالات فلسفة هيجل التي لا تنفصل عن المضمون الداخلي لعملية التطور الاجتماعي وتناقضاته، وهذا ما أدركه هيجل في نظريته عن المجتمع المدني، التي حاول من خلالها تخفيف الصراعات الاجتماعية عبر رؤية تقوم على التوازن بين الملكية الخاصة والأنانية الفردية من جهة، وإشكالية الإفقار والاغتراب من جهة أخرى، وكما يقول د.عزمي بشارة «هناك محاولة مستمرة –عند هيجل- لحل مشكلة الإفقار والاغتراب الناجمة عن مبدأ الأنانية الفردية والملكية الخاصة، التي يقوم عليها المجتمع المدني، من دون التنازل عن الفرد وحريته وحقه في التعاقد، ومن أجل ذلك ينطلق هيجل من الخطوة الأولى في تأسيس المجتمع المدني، وهي العمل من أجل سد الحاجات البشرية ضمن نظام الملكية الخاصة التي لا تعني شيئاً من دون الاعتراف الاجتماعي بها، فالتبادل بين البشر في علاقات السوق لا يمكن أن يتم من دون القانون ومن دون عملية تنظيم أو إدارة العدالة، فالسوق وحدها لا تنتج قانونا وعدالة، من هنا تنشأ الحاجة إلى السلطة، السلطة العامة (Public Authority)، (سلطة المجتمع المدني) ولكن هيجل يعود إلى القول بأن للملكية الخاصة الفردية حدودها، على الرغم من تأكيده على أن هذه الملكية هي أساس المجتمع المدني»[١].

إن تأكيد هيجل على أن للملكية الخاصة الفردية حدودها، أو قيودها، يرتبط بمفهومه للحرية الذاتية، التي تتحقق فقط في نظام اجتماعي، يتيح للفرد، حدا معينا ومقبولا من مقومات الحياة بكل جوانبها داخل المجتمع، ففي ظروف الفقر والبؤس والحرمان الاجتماعي، لا يمكن أن تتوفر عوامل التطور الاجتماعي والثقافي للفرد، وبالتالي لا جدوى من الحديث عن الحرية، إذ أنها تصبح –في حال وجودها–

(١) عزمي بشارة،مساهمة في نقد المجتمع المدني،مصدر سبق ذكره، ص١١٤،١١٣-١١٦.

بلا أية قيمة أو معنى. ففي غياب حرية الفرد -في ظروف القهر الاجتماعي أو الطبقي- تنتفي أهم ميزات المجتمع المدني وهي تطور الوعي السياسي، بل وينتفي وجود المجتمع المدني كواقع ملموس قائم بذاته، كما نلاحظ في مجتمعاتنا العربية في ظروفنا الراهنة.

وفي مواجهة المنطلقات الفكرية للفيلسوف الألماني «هيجل»عموما، ونظام الملكية الخاصة وعلاقات السوق ومبدأ الحرية الذاتية خصوصاً، قدم ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) تعريفه للمجتمع المدني على أنه **«حلبة التنافس الواسعة للمصالح الاقتصادية البرجوازية، فالمجتمع المدني عنده هو المجتمع البرجوازي، أنه فضاء الصراع الطبقي، وهو بالتالي الجذر الذي تمخضت عنه الدولة ومؤسساتها المختلفة»**[1]، إذ أن الدولة (الرأسمالية) -لدى ماركس- «ليست بأي حال من الأحوال قوة مفروضة على المجتمع من خارجه، وليست هي واقع الفكرة الأخلاقية كما يقول «هيجل»، لكنها نتاج المجتمع نفسه عند درجة معينة من تطوره، اقتضت في النهاية .

وكما يقول إنجلز «ظهور قوة تقف ظاهريا فوق المجتمع»، وبالتالي فإن وجود الدولة -في المجتمع البرجوازي- يعني وجود مجتمع مدني، كما أن وجود المجتمع المدني هو الذي أفرز الدولة ذات السلطة العامة والقوة المسيطرة الخاضعة للنظام والقانون، وهو أمر لم يسبق وجوده في التنظيم العشائري، أو التشكيلات الاقتصادية الاجتماعية القديمة، وقد أشار إنجلز إلى الدور الذي امتلكته الدولة البرجوازية بقوله «إن أصغر شرطي في الدولة المتمدنة يملك سلطاناً يفوق سلطان جميع هيئات المجتمع العشائري»وهذا يقودنا إلى استنتاج أن مقولة المجتمع المدني لا تستخدم إلا في ظل

---

(١) سلوى السيد-مجلة الطليعة-العدد ٤٠-دمشق-آذار ٢٠٠١-ص١٨.

الملكية الخاصة أو المجتمعات التي تعتمد هذه الملكية»[١].

لقد تصدى ماركس لمُنَظِّري الإصلاح الاجتماعي[*] في عصره، «الذين نظروا إلى الجماهير الأوروبية البائسة والمعدمة بصفتها موضوع الإصلاح والتغيير الذي سيتم لمصلحتها ولكنه لن يأتي أو يتم على يدها أو بفعلها، إن هذه الجماهير، موضوع الإصلاح والمستفيد منه، ولكنها ليست الذات الصانعة للثورة أو التغيير، لقد رفض ماركس هذه الصيغة الفوقية، وتجاوزها جدليا إلى ما هو أرقى، أي إلى تأكيده المعروف بأن المهمة الإصلاحية والثورية إياها غير قابلة للإنجاز إلا على يد أصحابها الذين سيحولون أنفسهم ووعيهم ومجتمعهم (المدني) من خلال الصراع الطبقي»[٢].

إن وضوح هذه الرؤية «استند في الواقع إلى المفاهيم العلمية الاستراتيجية الجديدة التي أشاد عليها ماركس المادية التاريخية، ومن أهمها»[٣]:

١- «مفهوم البنية الفوقية، الذي تطور عند ماركس وتبلور نتيجة النقد الراديكالي الذي وجهه ماركس إلى ظواهر مثل الدين والحق والفكر والثقافة والدولة.. الخ وبخاصة إلى الفلسفة السائدة وقتها في ألمانيا التي كانت ترجع تلك الظواهر إلى مصادر إلهية أو روحية متعالية».

٢- «مفهوم قوى الإنتاج، وهو أهم أداة معرفية-علمية حاسمة قدمها ماركس إلى علوم الأفعال، وقد استخدم هذا المفهوم الجديد، كأساس علمي لنقد سجالي

(1) سلوى السيد-المصدر السابق-ص٢٠.

(*) يقابلهم في بلادنا دعاة الليبرالية وحقوق الإنسان في إطار المنظمات غير الحكومية.

(2) د.صادق جلال العظم-دفاعا عن المادية والتاريخ-دار الفكر الجديد-بيروت-١٩٩٠-ص١٣١.

(3) المصدر السابق -ص١٣٣/ ١٣٤.

شديد ومدمر وجهه إلى تلك النظريات والفلسفات السائدة يومها، القائلة بأن الحياة الاجتماعية بمؤسساتها هي نتاج لروح تاريخية معينة أو لقيم ثقافية أو تأملات ميتافيزيقية مثالية شائعة بكثرة في تلك الأيام في ألمانيا (وهي ما زالت شائعة - وفاعلة- في بلادنا ونحن في القرن الحادي والعشرين!!؟) .

إن ماركس بتقديمه لفكرته عن قوى الإنتاج، ومضامينها، أكد أن الحياة الاجتماعية بمجمل تجلياتها وظواهرها، لا تتكون في الأساس عشوائيا أو تتشكل روحيا، أو تتطور ذاتيا وإراديا، بل ترتكز إلى قاعدة موضوعية محددة ومتحركة يلخصها نوع معين من قوى الإنتاج المادية.

٣- «مفهوم علمي استراتيجي آخر قدمه ماركس، هو مفهوم علاقات الإنتاج، وقد نشأ هذا المفهوم نتيجة استيعاب ماركس ونقده وتجاوزه لفكرة المجتمع المدني التي استخدمها هيجل، فقد أحل ماركس مفهومه العلمي الجدي، ليس محل فكرة المجتمع المدني فحسب، بل محل فكرة «العلاقات الاجتماعية»أيضا، وعبر النقد المستمر، تجاوز ماركس مفاهيم مثل «المجتمع المدني»و«العلاقات الاجتماعية» و«علاقات التبادل الاقتصادي» لصالح مفهوم علاقات الإنتاج. كذلك تجاوز ماركس عبر مفهومه الجديد، أفكارا شائعة ومتداولة حول خصائص المجتمع المدني وتفسير نشأته»[١].

«لقد تجاوز ماركس نقدياً النظرية الأقوى يومها التي ردت المجتمع المدني إلى «ميل الإنسان الطبيعي إلى المقايضة والمبادلة والتجارة على حد قول «آدم سميث»، وبذلك أصبح مفهوم **علاقات الإنتاج** (الرأسمالية) تأكيدا للمنشأ التاريخي «للمجتمع المدني»، إلى جانب الدور الحاسم لقوى الإنتاج في تحديد طبيعته

(١) المصدر السابق - ص١٣٤.

وخصائصه المميزة، يتجلى ذلك في قيام ماركس، بإعادة زرع رأس المال ذاته في بنية علاقات الإنتاج الاجتماعية-التاريخية، بحيث لا تتميز به إلا تشكيلة اقتصادية تاريخية معينة ومحددة لا أكثر -المجتمع البرجوازي أو التشكيلة الرأسمالية- وبذلك تتكشف -عند ماركس- حقيقة رأس المال كمركز لبنية من علاقات الإنتاج الرأسمالية، التي يرى بحق، أنها تشكل في الوقت ذاته علاقات إنتاج استغلالية أيضا، كما يبين -من ناحية ثانية- أن «الذات الاقتصادية»البرجوازية قد بنيت تاريخياً وصُنعت مرحلياً، ولم تكن دوماً موجودة أو مهيمنة(*)(1).

في ضوء ما تقدم، فإن الديمقراطية الليبرالية البرجوازية (أو ديمقراطية المجتمع المدني الرأسمالي) تتسم بالطابع الشكلي والأحادي، الذي يقتصر ويتوقف عند الجانب السياسي وتعدديته المحكومة بسقف النظام الرأسمالي وقوانينه، وهي بالتالي تفتقر في مضمونها -وبصورة شبه كلية- لأية مقومات أو أسس فعالة لتطوير البعد الاقتصادي والاجتماعي بما يحقق العدالة الاجتماعية والمساواة وتكافؤ الفرص، وهو أمر ندرك أنه غير ممكن التحقيق في ظل نظام الدولة الرأسمالية عموما، وأنظمة الرأسمالية التابعة والمشوهة، كما في بلادنا وبلدان العالم الثالث خصوصا، فالتفاوت الكبير في الدخل والثروة، بين القلة الحاكمة من جهة والجماهير الشعبية من جهة ثانية، يحول دون انتقال الديمقراطية من شكلها السياسي إلى أي شكل اقتصادي أو اجتماعي متقدم، ذلك أنه في ظل ضعف أو غياب القوى والأحزاب الثورية-الديمقراطية، الناجم عن ضعف علاقتها العضوية المنظمة بالجماهير الفقيرة، الأداة

(*) وهنا تتجلى بوضوح مقولة أن المجتمع المدني هو وليد المجتمع البرجوازي، وهو أيضا أحد شكليه الأساسيين في إطار ثنائية: الدولة-المجتمع المدني، وليس له أي وجود سابق على التشكيلة الرأسمالية كما يزعم البعض من مثقفينا.

(1) المصدر السابق - ص١٣٧/ ١٣٨.

الرئيسة وصاحبة المصلحة الأولى في إنجاز عملية التغيير، فإن استمرار هيمنة وسيطرة الحلف الطبقي الحاكم يشكل القاعدة الأساس أو السقف النهائي الذي تتوقف عنده الديمقراطية السياسية في النظام اللبرالي عموما وفي بلداننا العربية، بصورة خاصة.

فالشرط الأول للديمقراطية الليبرالية، وجود الطبقة أو التحالف الطبقي المهيمن الذي يفرض ديكتاتوريته -المكشوفة أو المستترة حسب الظرف- من ناحية، وجماهير أو طبقات شعبية مسحوقة لا تملك (هي وأحزابها وفصائلها) سوى حق الكلام والتنديد أو إصدار البيان السياسي الذي لا يتضمن -في كثير من الحالات- بصورة مباشرة تشهيرا سياسيا واضحا بممارسات رموز ذلك التحالف التي فاقت في بشاعتها كل وصف، وهو أمر لا يدعو للغرابة لأن الدولة البرجوازية (أو الدول التابعة، ذات الأنظمة الليبرالية، المحكومة بعلاقات رأسمالية طفيلية ومشوهة) تسود فيها -استناداً لماركس- «ديمقراطية البرجوازية وديكتاتوريتها ضد الطبقة العاملة، فهي ديمقراطية من حيث علاقتها بالفرد المجرد الذي يمكن أن يتمتع بحقوق سياسية، ولكنها -من ناحية أخرى- ديكتاتورية في علاقتها بالإنسان المنتمي إلى الطبقة المحرومة من الملكية، فالديمقراطية في هذه الحال تقتصر على ممثلي الاحتكارات في السلطة، في مقابل أن الديكتاتورية يتم فرضها على الطبقة العاملة (والجماهير الفقيرة) لحرمانها من أي مشاركة في السلطة الفعلية، على الرغم من كل الشعارات البراقة، حول الديمقراطية وحقوق الإنسان التي تتاجر بها عمليا لتضليل الجماهير وبعض الواهمين من المثقفين ذوي الأصول أو النزعة البرجوازية، الذين يبنون مواقفهم وفق رغباتهم ومصالحهم الخاصة، فنرى كيف يروجون لفكرة تبادل السلطة

سلمياً»[1]، علما بأن البرجوازية -حتى في ظل العملية الانتخابية والبرلمان- لا يمكن أن تسلِّم السلطة بإرادتها للجماهير إلا في حالة إدراكها لعجزها عن المواجهة أولاً، ولقوة ضغط الجماهير وطليعتها الاشتراكية الديمقراطية الثورية المنظمة ثانياً.

لقد عبَّر ماركس عن جوهر الدولة الليبرالية البرجوازية بوضوح، في كتابه «العائلة المقدسة(١٨٤٥)، حينما قال: إذا كانت الركيزة الأساسية للدولة القديمة هي العبودية، فإن ركيزة الدولة الحديثة هي المجتمع المدني»[2] وهي ركيزة تقوم أساساً على المنافسة والملكية الخاصة وحرية الفرد، وفي هذا السياق فإن عبارة «حقوق الإنسان» ليست سوى حقوق عضو المجتمع البرجوازي ذاته، فالإنسان لا يُنظر إليه في ظل هذه الحقوق الثابتة ككائن بشري اجتماعي، بل على العكس تماما، يُنظَر إليه باعتباره فرداً منعزلاً، منشغلاً بمصلحته الخاصة، وبهذا تبدو الحياة السياسية وكأنها مجرد وسيلة غايتها المجتمع المدني»[3].

إن ما يميز ماركس، أنه استخدم مصطلح المجتمع المدني بطريقتين -كما يقول د.نايف سلوم-: الأولى وردت في «المسألة اليهودية»على الشكل التالي: إن الدولة السياسية هي حسب جوهرها، حياة الإنسان النوعية-العامة بمعارضة حياته المادية (الخاصة). كل افتراضات هذه الحياة الأنانية تواصل بقاءها في المجتمع المدني خارج دائرة الدولة، ولكن كخصائص للمجتمع البرجوازي. وحيثما وصلت الدولة السياسية إلى تفتحها الحقيقي، يعِشْ الإنسان، ليس فقط في الفكر، والوعي، بل في

(1) د.إبراهيم زغير -مجلة الطليعة-العدد ٤٠-دمشق-آذار ٢٠٠١-ص.

(2) سلوى السيد-مصدر سبق ذكره-ص٢٢.

(3) المصدر السابق - ص٢٣.

الواقع، وفي الحياة، وجوداً مزدوجاً، سماوياً وأرضياً، الوجود في الجماعة السياسية أو الاشتراك السياسي، حيث يعتبر نفسه كائناً عاماً، والوجود في المجتمع المدني، حيث يشتغل كإنسان خاص (في إطار علاقات وقوى الإنتاج الرأسمالية)، يرى في البشر الآخرين محض وسائل، يخفض ذاته إلى مرتبة وسيلة محضة، ويصير لعبة بيد قوى غريبة. الدولة السياسية هي إزاء المجتمع المدني روحانية بقدر ما السماء روحانية إزاء الأرض»[1].

«أما في «الأيديولوجيا الألمانية»فإن ماركس يماثل بين المجتمع المدني وعلاقات الإنتاج التي تشمل العلاقات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية، فالمجتمع المدني -حسب ماركس- هو جماع العلاقات التجارية والصناعية لمرحلة تاريخية محددة، لكن لم يتم وعيه كصياغة نظرية، إلا في القرن الثامن عشر، عندما تخلصت الدولة من الإمتياز الديني والعائلي»[2]، فالشرط الماركسي لنشوء الرأسمالية -كما يقول د.عزمي بشارة- هو استباقها بقيام المجتمع المدني، بمفهوم مجتمع المدنية التجاري الذي يمتد بالتدريج ليحوِّل ملكية الأرض والزراعة إلى ملكيات تجارية أيضاً[3].

وفي كتابه «رأس المال»يستغني ماركس عن مصطلح المجتمع المدني كبنية تحتية ويتبقى على مفهوم علاقات الإنتاج الاقتصادية الاجتماعية، كمسرح تاريخي، على اعتبار أن التاريخ أساسا، هو الانتقال من شكل سائد للملكية الخاصة إلى شكل آخر جديد، إلى أن نصل إلى التشكيلة الرأسمالية، والصناعية، وصعود البرجوازية الحديثة، حيث بات الصراع بين الملكية الخاصة، وبين الملكية الجماعية (مع بداية

(1) د.نايف سلوم -مجلة النهج- عدد٦٢- دمشق- ربيع ٢٠٠١- ص٢٤٦.

(2) د.نايف سلوم-المصدر السابق-ص٢٤٧.

(3) د.عزمي بشارة -مساهمة في نقد المجتمع المدني- مصدر سبق ذكره- ص١٤٧.

الإرهاصات الثورية منتصف القرن التاسع عشر، ثورات ١٨٤٨ الديمقراطية) أمراً راهناً، على أساس التحضير النظري لمجابهة السلطة البرجوازية، وتحطيم سلطتها ومعها مجتمعها المغترب -مجتمعها المدني، هكذا ينظر ماركس إلى المجتمع المدني كوجود قائم غير واع لذاته، ولهذا السبب، يرى أن الطبقة البرجوازية السائدة، تنظم سيطرتها في دولة، أي تقيم دكتاتوريتها عبر الإكراه (أجهزة القمع، القضاء، الشرطة، وأجهزة الأمن.. الخ) من جهة، وعبر الهيمنة بواسطة أجهزتها الأيديولوجية والتربوية والاقتصادية والنقابية من جهة أخرى، واستنادا لهذا التحليل، فإن ماركس نظر إلى الحقل الأيديولوجي على أنه واسطة تزييف لحقيقة البنية الاقتصادية ولواقع ملكية ثروة المجتمع، حيث تحاول الطبقة السائدة إقناع الطبقات الهامشية أو الفرعية، بمعقولية الوضع القائم، من هنا تبدأ حركة النقد عند ماركس بنقد الأيديولوجية السائدة، نقد البنية الاجتماعية الاقتصادية على شكل نقد الاقتصاد السياسي، ونقد الدولة والسياسة كدكتاتورية برجوازية من كونها سيطرة وهيمنة»[1].

ولكن رغم كل ما تقدم، فإن ماركس لم يغفل أبدا أهمية الإنعتاق السياسي الذي حققته الثورة البرجوازية في عصر النهضة، بل إنه نظر إلى عملية الانعتاق السياسي، باعتبارها نقطة انعطاف مذهلة في التطور التاريخي، وتقدماً عظيماً في إطار النظام الاجتماعي القائم، وبوصول البرجوازية إلى هذه النقطة -بعد تحطيم النظام الإقطاعي وإلغائه- بدأت بتطوير نمط إنتاجها الرأسمالي، ورفعت شعارها الخاص، شعار «المساواة» في الحقوق الخاصة للملكية الفردية في إطار المنافسة بين قوى البرجوازية في السوق الرأسمالي.

«إن هذه «المساواة» تمخض عنها اليوم، المزيد والمزيد من الفرز الطبقي، وتحويل

(١) المصدر السابق - ص٢٤٨.

العـالم إلى مجتمـع الخمـس الثـري وأربعـة الأخماسِ مـن الفقـراء، لقـد تجلـت أسـمى أخلاقيـات المجتمـع المـدني المعـاصر في «بورصـة الأوراق الماليـة»وفي «الانـدماجات العملاقة للشركات المتعـددة الجنسية»وفي «منظمـة التجـارة الدوليـة»، وبالتـالي فـإن التحرر الإنساني المنشود لا يمكن الوصول إليه إلا باستتباع الثـورة السياسية بثـورة أخرى اجتماعية تأتي لتغلب نمط الملكية الخاص وتُحَوِّل علاقات الإنتاج إلى علاقات تقوم على أساس الملكية الجماعية أو العامة، وإن شرط القيام بـالثورة الاجتماعيـة كـما يرى ماركس، يتطلب منا إعادة دمج هذين المتحدين من جديد المتحد المدني/ المتحد السياسي، ليصبحا المتحد الإشتراكي/ المتحد السياسي.

ويتـابع مـاركس محـذراً؛ إنـه إذا لم تقـم الثـورة الاجتماعيـة فسـينتهي الأمـر بمأسـاة سياسية، إنه يضع بـين أيـدينا طـريقين، قـد تنـتهجهما البشريـة، فإمـا ثـورة اجتماعيـة تـلي الثورة السياسـية، وإمـا الاكتفـاء بمرحلـة الإنعتـاق السياسي وترسـيخ المجتمـع المـدني البرجـوازي»[١] لصـالح قـوى الرأسـمالية نحـو مزيـد مـن الهيمنـة والتوسـع والـتحكم بمقدرات البشرية وتعميق المأساة السياسية لجميع الشعوب الفقيرة والمضطهدة في هـذا الكوكب، وفي مواجهة هذه الهيمنة، يحدد ماركس بوضـوح، كيفيـة تحقيـق هـذا الهـدف بقوله: «فقط عندما يدرك الإنسان وينظم قواه الخاصة كقـوة اجتماعيـة فسـوف تنفصـل القوة الاجتماعية في شكل قوة سياسية، وهنا فقط يكتمل الإنعتاق الإنسـاني»[٢]، ولهـذا السبب «وقف ماركس بجانب كومونة باريس لأنها تعيد السلطة السياسـية للمجتمـع. فقد أظهرت الكومونة من خلال تحطيم سـلطة الدولـة البرجوازيـة، كيـف اسـتطاعت الطبقة العاملـة تطـوير أشـكال وجودهـا السـياسي، الأمـر الـذي يعـادل شـكلا جديـدا

(1) سلوى السيد -مجلة الطليعة-مصدر سبق ذكره-ص٢٢.

(2) يسري مصـطفى-مـن المجتمـع المـدني إلى المفهـوم الاجتماعـي-اليسـار-عـدد ٩٣-نـوفمبر ١٩٩٧-ص٦٠.

للوجود الاجتماعي يتطلع فيه أعضاء المجتمع أنفسهم بوظائف الدولة المعتادة»[1].

وبتحقق المجتمع الاشتراكي، تنتفي العلاقات الرأسمالية وينتفي معها مجتمع الصراع الطبقي أو المجتمع المدني البرجوازي، وقد عبر لينين (١٨٧٠-١٩٢٢) في «فكرته الرئيسية حول الديمقراطية، التي تمثلت في ربطه العضوي بين الاقتصاد والسياسة ونشر الديمقراطية العامة في المجتمع والدولة والحزب، وإجراء المتغيرات السياسية الواسعة التي تضمن إقامة الديمقراطية الاشتراكية، ففي مؤلفه «الدولة والثورة» يرى لينين أن ديكتاتورية البروليتاريا يجب أن تكون دولة ديمقراطية بطريقة جديدة، (لأجل العمال والجماهير الشعبية الفقيرة وغير المالكين بصورة عامة)، وديكتاتورية بطريقة جديدة ضد البرجوازية وديمقراطيتها السياسية النخبوية الشكلية، ذلك لأن الحديث عن المساواة التامة الشاملة، وعن الديمقراطية «الخالصة» في المجتمع الرأسمالي، (أو في المجتمع المدني البرجوازي)، تحت مظلة الليبرالية، ليس سوى تمويه برجوازي لهذا الواقع الذي لا يمكن نكرانه، وهو أن المساواة بين المُسْتَغَلِّين والمُستَغِلِّين أو بين من يملك ومن لا يملك مستحيلة[2]، ليس في المستوى الاجتماعي -الاقتصادي فحسب، بل في المستوى السياسي بالدرجة الأولى، ذلك أن الأيديولوجيا الليبرالية تعتمد على وظيفتها العملية الاجتماعية أكثر من اعتمادها على وظيفتها النظرية، إنها إطار ضروري للحياة الاجتماعية من زاوية أصحاب الثروات، مالكي الثروة ووسائل الإنتاج، «لقد قدمت الليبرالية صورة عامة للمجتمع بوصفه كلا يتألف من ذوات فردية حرة، صورة لإطار شامل، يضم قطعا وأجزاء ودوائر مختلفة ومترابطة في آن واحد، وهذا الإطار الأيديولوجي هو

(1) المصدر السابق - ص٦٢.

(2) إبراهيم زغير-مصدر سبق ذكره- ص٣٨.

الناظم الرئيس للنظام الرأسمالي، الذي أُحِلَّ لأول مرة، على أرض الواقع الفعلي، العقد القانوني بين أفراده، محل المكانة الاجتماعية الموروثة (تحت عنوان المجتمع المدني والديمقراطية السياسية)، وفي هذا النظام، أصبح جمع الثروة لذاتها هو المحرك الأساسي للنشاط الإنساني باسم الحرية الفردية وحرية السوق والمنافسة»[1].

ونتيجة لكل ذلك نجحت القوى الليبرالية -بوسائل متعددة- في خديعة الوعي الجماهيري الذي انطلت عليه حالة التطابق الشائعة -والتي يروج لها بعض المثقفين في بلادنا- بين الليبرالية والديمقراطية، مع أن ذلك التطابق المزعوم يرفضه التتبع التاريخي لنشأةِ مفهوم الليبرالية وتطورِها، ففي سياق تطورها التاريخي «ظلت الليبرالية ترتكز على أسس معادية للديمقراطية طوال نشأتها، ولم تكن هناك رابطة جوهرية تجمعها، ولن نجد ليبراليا واحدا دافع أيام النشأة المفترضة عن حق أغلبية الشعب في التصويت أو الترشيح للمجالس التنفيذية المنتخبة، ويرجع ذلك إلى أن الأيديولوجيا الليبرالية، وضعت التزامها الأصيل، رهنا بحق الفرد في ملكية حرة لا تعيقها العوائق.

فالليبرالية في جوهرها ظاهرة رأسمالية تنتمي إلى حرية الملكية والبيع والشراء ومنطقها الحتمي يؤدي إلى التفاوت الصارخ في الملكية والدخل لا إلى المساواة، فلو تحققت درجة من المساواة لما كان للمنافسة وتراكم رأس المال أي حافز يستحثها. ذلك أن «الليبرالية»منذ البداية كانت تحارب في جبهتين: لقد مثلت مصالح البرجوازية التجارية والصناعية في صراعها ضد الحكم المطلق ومؤسساته التقليدية، كما حاولت الحد من أي مطالب ديمقراطية واسعة النطاق بعيدة المدى من جانب راديكالية البورجوازية الصغيرة والجماهير الشعبية»[2]. «لكن الناس -كما يقول

(1) إبراهيم فتحي- الماركسية وأزمة المنهج- دار الحضارة الجديدة - بيروت- ١٩٩٢-ص٤٥.

(2) المصدر السابق- ص٤٦.

لينين بحق- كانوا دائماً وسيبقون دائماً ضحايا للتضليل والتضليل الذاتي في السياسة، إلى أن يتعلموا أن يجدوا وراء كل جملة أو تصريح أو وعد إن كان أخلاقياً أو دينياً أو سياسياً، مصالح هذه أو تلك من الطبقات»[1].

على أي حال، فإن انعدامَ المساواةِ، ظاهرةٌ موضوعيةٌ، وسمةٌ أساسيةٌ من سماتِ المجتمع المدني الليبرالي البرجوازي، فهو -في جوهره- مجتمع الصراع الطبقي والصراع السياسي في آن معا، ولكن دور الصراع السياسي يكمن في توجيه المصالحِ الاقتصادية وتطويرها وتكريسها من ناحية، وإحكام السيطرة على الأجهزة عموما، وعلى توجيهِ بنيةِ السلطةِ الأيديولوجيةِ خاصةً، لضمان إدامة سيطرة الطبقة السائدة بغض النظر عن الديمقراطية السياسية الشكلية السائدة فيه.

وبقيام الثورة الاشتراكية في روسيا عام ١٩١٧ وتأسيس الاتحاد السوفيتي ومنظومة البلدان الاشتراكية، تكرس مفهوم المجتمع المدني وتطبيقاته في إطار بلدان المعسكر الرأسمالي كمقولة أساسية من البنية الفوقية للمجتمعات الرأسمالية، تمحورت في الدفاع عن الليبرالية وحرية السوق وحرية المنافسة والديمقراطية السياسية الشكلية في تلك المجتمعات من ناحية، واستخدمت فيه كوسيلة أيديولوجية في الهجوم على الماركسية-اللينينية ومنظومة البلدان الاشتراكية عبر شعارات «الحرية» و«الديمقراطية» و«حقوق الإنسان»انطلاقاً من المصالح الرأسمالية وفي خدمتها، سواء في مرحلة الحرب الباردة وما سبقها، أم في مرحلة العولمة الرأسمالية الراهنة.

وهذا ما تنبه إليه الفيلسوف والمناضل الأممي أنطونيو غرامشي (١٨٩١-١٩٣٧) الذي «استعار مصطلح المجتمع المدني والمجتمع السياسي من منظومة الفكر البرجوازي، وتحديدا من كتابات هيجل، وقام بتحويل هذين المفهومين الهيجليين تماما

(١) سامر الأيوبي -مجلة الطليعة- العدد ٤٠- دمشق- ص٦٧.

مثلما فعل كل من ماركس وإنجلز مع مفاهيم هيجيلية أخرى، وكانت نتيجة هذا التحويل، أن أصبح تعبير المجتمع المدني مقطوع الصلة بدلالاته السابقة، فبعد ما كان يشير إلى دائرة التنافس الاقتصادي بين الأفراد، أصبح جزءاً من البنية الفوقية يشير به «غرامشي» الى المؤسسات الطبقية والاجتماعية التي تختص بالوظائف الأيديولوجية.

لقد تأسس مشروع جرامشي النقدي على محاربة تأويلات معينة للماركسية تنكر أي دور فعال للبنية الفوقية، وتتعامل مع الوعي الاجتماعي بوصفه مجرد انعكاس سلبي للقاعدة الاقتصادية، وبالتالي فقد عالج جرامشي موضوعات البنية الفوقية بوصفها تعبيراً عن إرادة جماعية وطبقية، فالسيادة الطبقية التي تمارسها الطبقات الحاكمة في الغرب الرأسمالي لا تقوم على قمع الأجساد فقط، بل على أسر العقول أيضا، من خلال إشاعة أنماط معينة من الثقافة والقيم، وعلى هذا الأساس، يمكن فهم اهتمام جرامشي بقضايا الثقافة والمثقفين ودور الحزب (الذي يطلق عليه صفة المثقف الجمعي)، كما يمكن فهم رؤيته للعمل السياسي وتأثيره في البنية الفوقية، حيث يقول، أن هدف العمل السياسي هو إخراج الجماهير من حالة الركود والاستنقاع التي تعيشها، ولن يكون ذلك ممكناً ما لم يتم رفع هذه الكتلة الجماهيرية إلى مستوى البنية الفوقية كميدان للفعل الجماعي والإدارة الخلاقة، أي ارتقاء وعي البشر من وعي البنية التحتية إلى وعي البنية الفوقية، وهذا يعني أيضاً الانتقال من الموضوعي إلى الذاتي أو من «الضرورة» إلى «الحرية»[1].

والطريق إلى ذلك هو تفعيل البعد المعرفي-الثقافي داخل الحزب بهدف إيجاد وبلورة العلاقة العضوية بين شعارات الحزب السياسية وأيديولوجيته الماركسية من ناحية وبين قواعد الحزب وكوادره وجماهيره، لتكوين مثقفين عضويين من أصول كادحة فقيرة أو بروليتارية، للوصول إلى الوحدة بين القوى المادية والأيديولوجيا

(1) يسري مصطفى - مجلة اليسار - القاهرة - عدد فبراير ١٩٩٦ - ص٦٧/ ٧١.

الكفيلة وحدَها بخلق ما يسميه جرامشي بـ«الكتلة التاريخية»، وهنا تكمن الأهمية القصوى لعملية التثقيف وأدواتها «للانتقال بوعي العمال (والكادحين) من حالة الوعي بالبنية التحتية (الوعي الاقتصادي العفوي) إلى حالة وعي البنية الفوقية (الوعي السياسي والمعرفي والأخلاقي)»[١].

وعبر هذا الطريق وحده يمكن الانتقال بالصراع الطبقي من القاعدة الاقتصادية أو البنية التحتية، إلى مجال الصراع السياسي والحزبي الأيديولوجي. ولا يتوقف جرامشي عند هذا الحد، بل «ينتقل إلى الجزم في أن الطبقة العاملة تستطيع أن تصل إلى السلطة فقط بعد أن يحقق فكرها هيمنة ثقافية لأفكار العدالة الاجتماعية»[٢].

ولكن كيف يمكن تحقيق هيمنة ثقافية لأفكار العدالة الاجتماعية الجديدة على المجتمع، دون سيطرة اقتصادية أو سياسية عليه بواسطة رأس المال أو بواسطة الدولة؟ ويجيب عزمي بشارة على سؤاله بقوله «هنا تبرز أهمية مفهوم المجتمع المدني عند جرامشي، المرتبط ارتباطاً مباشراً بمفهوم الهيمنة مقابل مفهوم السيطرة. هنالك حيز اجتماعي تطور في ظل الرأسمالية هو ساحة الهيمنة الثقافية على المجتمع، وهذا الحيز ليس حيز الاقتصاد، بل هو جزء من المبنى الفوقي، ولكنه ليس ضمن حيز الدولة. فالمجتمع المدني هنا، هو بالمفاهيم الماركسية، حسب جرامشي، مبنى فوقي، وهو المبنى الفوقي الذي لا تتم فيه مجرد انعكاسات للصراع الاقتصادي، بل إنه المجال الحاسم نحو تأجيج الصراع الاقتصادي وحسمه عبر الحزب الاشتراكي تحديداً، القادر على الهيمنة الثقافية، وعلى التحول من ثقافة النخبة إلى ثقافة الجماهير»[٣] وصولا إلى الهيمنة الأيديولوجية الكفيلة وحدها -كما يقول جرامشي-

---

(1) يسري مصطفى - مجلة اليسار - عدد سبتمبر ١٩٩٦ -ص٥٥.

(2) د.عزمي بشارة - مصدر سبق ذكره - ص١٦٨.

(3) المصدر السابق - ص١٦٨/ ١٦٩.

بإزالة الفرق بين الدولة والمجتمع، وبالمقابل، حينما تضعف الأيديولوجيا الثورية عن التحول إلى ثقافة الهيمنة، يزداد استبداد الدولة وعنفها.

وبنهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥، غاب أو توارى مفهوم المجتمع المدني طوال مرحلة الحرب الباردة، التي امتدت حتى انهيار منظومة البلدان الاشتراكية ومنظومة التحرر القومي من جهة، والانحسار أو التراجع المريع -ولكن المؤقت- للبنية الأيديولوجية لقوى الاشتراكية والتحرر القومي من جهة ثانية، وفي سياق هذا التحول المادي الهائل الذي انتشر تأثيره في كافة أرجاء كوكبنا بعد أن تحررت الرأسمالية العالمية من كل قيود التوسع اللامحدود، وبتأثير التطور النوعي الهائل في مجال الاتصالات وثورة المعلومات والتقدم التكنولوجي، وقيام التكتلات الاقتصادية العالمية العملاقة، كان لا بد من تجديد نظم السيطرة السياسية والاقتصادية والمعرفية في إطار المركز الرأسمالي الغربي تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية كنظام مسيطر أحاديٍّ المنحى يسمى اليوم نظام العولمة، الذي تكرس -في اللحظة التاريخية المعاصرة- بفضل هذا المناخ المهزوم والمنكسر في بلدان العالم الثالث أو الأطراف، وأصبح جاهزا للاستقبال والامتثال للمعطيات الليبرالية الجديدة وآلياتها السياسية والاقتصادية والمجتمعية تحت عناوين: تحرير التجارة العالمية، إعادة الهيكلة، والتكييف والخصخصة، والانفتاح، وتعميق التبعية والخضوع والتخلف، تحت ستار زائف من الشكل الديمقراطي الليبرالي، هدفه المزيد من إحكام السيطرة على بلدان العالم عموما، والعالم الثالث على وجه الخصوص، للأخذ بالشروط الجديدة التي تمثل «أول مشروع أممي، تقوم به الرأسمالية العالمية في تاريخها لإعادة دمج بلدان العالم الثالث في الاقتصاد الرأسمالي من موقع ضعيف، بما يحقق مزيدا من إضعاف جهاز الدولة، وحرمانها من الفائض

الاقتصادي، وهما الدعامتان الرئيسيتان اللتان تعتمد عليهما الليبرالية الجديدة»[1].

وبنشوء هذا الفراغ السياسي، الاقتصادي، الأيديولوجي، أصبحت الطريق ممهدة أمام المخططات التوسعية للرأسمالية، صوب المزيد من السيطرة على مقدرات العالم بأسره، ويتجلى هذا الأمر بوضوح في منطقتنا العربية، وبالذات على مشروعنا الوطني الفلسطيني من أجل التحرر والاستقلال، عبر هذا التحالف العضوي بين الإمبريالية الأمريكية المعولمة والحركة الصهيونية.

ففي ظل هذه الأوضاع المتدهورة -في النظام العربي ونظام السلطة الفلسطينية- الناتجة عن عمق أزمة التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي، المستفحلة في بلادنا، والتي أدت -إلى جانب ضعف العامل الذاتي النقيض أو البديل الوطني الديموقراطي الشعبي- إلى مزيد من الإلحاق والتبعية، وتدمير الهوية الوطنية والقومية وتفكيكها، كان لابد لاستراتيجية العولمة والحركة الصهيونية في بلادنا أن تنجح -في اللحظة الراهنة- في إخضاع منطقتنا لمقتضيات مشروع الهيمنة الأمريكي -الصهيوني المعولم- الذي ازداد توحشاً بعد أحداث «سبتمبر ٢٠٠١، وهي مقتضيات استراتيجية تسعى إلى تحقيق هدفين اثنين متكاملين هما: تعميق السيطرة الاقتصادية على مقدراتنا العربية من ناحية وتدمير قدرة الدول والشعوب العربية على المقاومة بكل أشكالها النضالية والسياسية من ناحية ثانية، متذرعة بأحدث المبررات الزائفة تحت مظلة «مقاومة الإرهاب»وجوهره، مقاومة وتركيع كل إمكانية أو حركة تستهدف استنهاض عوامل القوة والتحرر الوطني والقومي الديمقراطي، والعدالة الاجتماعية بآفاقها الاشتراكية، والوحدة العربية، بمثل ما تستهدف تكريس تبعية شعوب هذه الأمة وتخلفها من ناحية، وإعادة تكيفها بما يضمن إلحاقها بصورة شبه مطلقة، تحت إدارة نظام السيطرة الأمريكي-الصهيوني، الذي يسعى -بصورة

(١) د.رمزي زكي- الليبرالية المستبدة- دار سينا للنشر -القاهرة- ١٩٩٣ - ص٧٩.

يائسة لا مستقبل لها- تجديد الدور الوظيفي للعدو الصهيوني ودولته بما يتوافق مع مستجدات المصالح الاستراتيجية الأمريكية الراهنة، بحيث تصبح إسرائيل «دولة مركزية، أو دولة إمبريالية صغرى» في المنطقة العربية والإقليم الشرق أوسطي، يحيطها مجموعات من «دول الأطراف» العربية المتكيفة، التابعة، المتخلفة، مسلوبة الإرادة، بما يضمن ويسهل «عملية التطبيع السياسي والاقتصادي والثقافي والإندماج الإسرائيلي» في المنطقة العربية، تمهيدا للقضاء على منظومة الأمن القومي العربي كله من جهة، وبما يعزز السيطرة العدوانية الإسرائيلية على مجمل الأراضي الفلسطينية والجولان السورية المحتلة والتحكم في مستقبلها من جهة ثانية.

في هذا المناخ المهزوم والمأزوم في بلداننا العربية، كما في بلدان العالم الثالث عموما، انساق الكثيرون، من أوساط القوى والأحزاب السياسية والمثقفون، بهذه الدرجة أو تلك من الحماس والوعي أو بهذا الحجم أو ذاك من المصالح الخاصة من ناحية، أو العمى وعدم الوضوح الأيديولوجي من ناحية ثانية نحو شعار «المجتمع المدني» في إطار الليبرالية الجديدة الوافدة إلى بلادنا بصورة طارئة وفجة، بعد انهيار المنظومة الإشتراكية، وانحسار المشروع القومي العربي، وبروز الهيمنة القطبية الأحادية الأمريكية في نظام العولمة الراهن وأيديولوجيته الرئيسية المهيمنة: الليبرالية الجديدة، التي وصفها «الزعيم الليبرالي الجديد «ملتون فريدمان» في كتابه «الرأسمالية والحرية» بقوله: بما أن جني الأرباح هو جوهر الديمقراطية، فإن أي حكومة تنتهج سياسات معادية للسوق هي حكومة معادية للديمقراطية، فالديمقراطية مسموح بها ما دامت سيطرة رجال الأعمال بعيدة عن المناقشة أو التغيير.

هكذا يصبح النظام الليبرالي الجديد -كما يقول المفكر الأمريكي «نعوم تشومسكي»- هو النموذج السياسي والاقتصادي الذي يعرّف به عصرنا لكي يتم

تحقيق أقصى الأرباح [1].

وفي هذا السياق، فإن من المفيد والضروري، إثارة الحوار العميق والموضوعي مع أولئك الذين انبهروا بالمظهر الخارجي لشعار المجتمع المدني الليبرالي، وأن نتوجه إليهم بعيداً عن أصحاب المصالح من دعاة الليبرالية أو «مثقفيها»في إطار المنظمات غير الحكومية وغيرها، المنتشرة على مساحة الوطن العربي، والتي يزيد تعدادها عن (٧٥ ألف مؤسسة أو منظمة غير حكومية)، لنؤكد ونوضح عبر هذا الحوار، أبعاد ومكونات هذا المشروع الليبرالي الأممي المعولم، والتي يحددها د. رمزي زكي في ثلاثة أبعاد رئيسة هي: البعد الاقتصادي، والبعد الأيديولوجي، والبعد السياسي، ففي تعريفه لهذه الأبعاد يقول «إن البعد الاقتصادي يستند على السلفية الاقتصادية، أو المدرسة الليبرالية الجديدة (النيو كلاسيكية) التي ترى أن الرأسمالية كنظام اقتصادي اجتماعي، هي أفضل النظم وقمة التطور ونهاية التاريخ. أما البعد الأيديولوجي فيستند إلى الفلسفة الفردية النفعية، التي تؤكد على الحقوق الفردية في مجال الملكية والاستثمار والتجارة والعمل، وأخيرا البعد السياسي -لهذا المشروع الليبرالي المعولم- الذي يستند إلى الديمقراطية الليبرالية بمعناها الغربي»[2]، وهذه الأبعاد هي التي يرتكز، عليها وينطلق من مضمونها الجوهري وعلاقاتها وآلياتها الداخلية، مفهوم المجتمع المدني في حركته المعرفية والسياسية عبر شخوص وأطر متنوعة أهمها المنظمات غير الحكومية في بلادنا، التي تسهم -بوعي أو بغير وعي- في تحقيق الهدف الكامن خلف هذه الشعارات، وهو هدف يتلخص -كما يقول سامر الأيوبي- في «قوننة العلاقات الاقتصادية السائدة في بلادنا (وهي علاقات رأسمالية يغلب عليها الطابع

---

(1) نعوم تشومسكي -الليبرالية الجديدة والنظام العولمي - دار التنوير - رام الله - ٢٠٠٠ - ص١٢.
(2) د.رمزي زكي - الليبرالية المستبدة - دار سينا للنشر - القاهرة- ١٩٩٣ - ص٧٩.

الطفيلي) وإعطاءها الشكل المشروع، الحقوقي، وهو عمليا الشكل الحقوقي الذي تمارس به الاحتكارات الأمريكية والأوروبية نشاطها الاقتصادي في دولها، هذا هو جوهر ما يريده الداعون للمجتمع المدني والليبرالية، وما يترافق مع هذا الطرح من حريات ديمقراطية مقاسة بدقة لكل فرد (وفق ما يملك) وفي حدود أن لا يشكل خطراً يمس المصالح العامة للطبقات المُستغِلة المصونة والمقدسة وفقاً للقانون والأنظمة»[1].

إن رفضنا لمنطق الليبرالية الجديدة وآلياتها وديمقراطيتها السياسية الشكلية، ينبع من قناعتنا وإدراكنا بصورة موضوعية، بأن ذلك المنطق بكل محدداته الاقتصادية والسياسية والفكرية، لن يؤدي في بلادنا سوى إلى مزيد من تهميش الجماهير الشعبية وفقدانها لتحررها الذاتي والسياسي على المستويين الوطني والقومي، وإلى مزيد من المعاناة والحرمان في صفوفهم بما يدفع إلى الاعتراف الإكراهي بمشروعية اللامساواة، وغياب مفاهيمِ العدالةِ الاجتماعية وآلياتها وتكافؤ الفرص والحريات الحقيقية من ناحية، وإلى فرض حالة من الإحباط واليأس وخنق روح الصمود ومقاومة العدو الصهيوني والإمبريالية الرأسمالية المعولمة، وتدمير المشروع الوطني، وإعاقة النهوض القومي من ناحية ثانية.

لذلك فإن الدعوة إلى التمسك بأسسِ الديمقراطيةِ السياسية والاجتماعية ومبادئِها، التي تتكرس في خدمة قضايا التحرر الوطني والتقدم الاجتماعي، ولا تقتصر آلياتها على التعددية السياسية وحق التعبير والحريات الفردية فحسب، بل تمتد بعمق ووضوح نحو تحقيق الاستقلال الوطني وحماية سيادة الوطن، والتقدم الاقتصادي، والعدالة الاجتماعية، والنهوض القومي-الاشتراكي.



(1) سامر الأيوبي – مصدر سبق ذكره– ص٦٨.

ثانياً: الأزمة الاجتماعية في بلـدان الوطن العربي وغياب الأسس المادية لمفهوم المجتمع المدني وآفاق المستقبل

في مقدمة الطبعة الأولى من «رأس المال»، كتب ماركس في عام ١٨٦٧ يقول: «إلى جانب الشرور الحديثة، أو الآلام في العهد الحالي، علينا أن نتحمل سلسلة طويلة من الأمراض الوراثية الناتجة عن بقاء أساليب إنتاج بالية، تخطاها الزمن، مع ما يتبعها من علاقات سياسية واجتماعية أضحت في غير محلها زمنياً، والتي تولدها تلك الأساليب، ففي مثل هذه الأحوال، ليس علينا أن نعاني فقط الآلام بسبب الأحياء، وإنما بسبب الموتى أيضاً: فالميت يكبل الحي»[1]، هذا التحليل الذي قصد به ماركس الدولة الألمانية آنذاك، ينطبق على الوضع العربي الداخلي عموماً، وعلى جوهر الأزمة الاجتماعية فيه بشكل خاص.

والإشكالية الكبرى أن المجتمع العربي يتعرض اليوم لهذه الأحوال المأزومة بكل أبعادها، في اللحظة التي انتقل فيها العالم من مرحلة تاريخية سابقة، إلى المرحلة الجديدة أو العولمة، بتسارع غير مسبوق، وبمتغيرات نوعية تحمل في طياتها، في الحاضر والمستقبل تحديات غير اعتيادية، لا يمكن امتلاك القدرة على مواجهتها إلا بامتلاك أدواتها العلمية والمعرفية أولاً عبر أحكام سيطرة الحي (المدينة) على الميت (الصحراء).

«فالاستلاب الأيديولوجي بشكليه السلفي والاغترابي هو أبرز الآليات الداخلية التي تعيد إنتاج التأخر، وتعيد إنتاج الاستبداد، وتحافظ على البنى والعلاقات والتشكيلات القديمة ما قبل القومية، فالعلاقة بين المستوى الأيديولوجي السياسي، والمستوى الاجتماعي الاقتصادي، هي علاقة جدلية، تُحوِّل كلاً منهما إلى الآخر في الاتجاهين، آخذين بالحسبان أيضاً أن المستوى السياسي محدد ومحكوم بطابع الوعي الاجتماعي السائد»[2].

(1) كارل ماركس–رأس المال–الجزء الأول–ترجمة محمد عيتاني–مكتبة المعارف–بيروت–١٩٧٥–ص٧.

(2) جاد الجباعي–التبعية وإشكالية التأخر التاريخي– كتاب جدل– العدد الثالث–مؤسسة عيبال–قبرص–١٩٩٢–ص١٤٥.

بهذا المدخل، نبدأ في الحديث عن أزمة المجتمع العربي، التي نرى أنها تعود في جوهرها إلى أن البلدان العربية عموماً لا تعيش زمناً حداثياً أو حضارياً، ولا تنتسب له جوهرياً، وذلك بسبب فقدانها، بحكم تبعيتها البنيوية، للبوصلة من جهة، وللأدوات الحداثية، الحضارية والمعرفية الداخلية التي يمكن أن تحدد طبيعة التطور المجتمعي العربي ومساره وعلاقته الجدلية بالحداثة والحضارة العالمية أو الإنسانية.

فعلى الرغم من دخولنا القرن الحادي والعشرين،إلا أننا —في البلدان العربية- ما زلنا في زمان القرن الخامس عشر قبل عصر النهضة، أو في زمان «ما قبل الرأسمالية»وبالتالي ما قبل المجتمع المدني، على الرغم من تغلغل العلاقات الرأسمالية في بلادنا، والشواهد على ذلك كثيرة، فالمجتمع العربي لم يستوعب السمات الأساسية للثقافة العقلانية أو ثقافة التنوير، بمنطلقاتها العلمية وروحها النقدية التغييرية، وإبداعها واستكشافها المتواصل في مناخ من الحرية والديمقراطية، ففي غياب هذه السمات يصعب إدراك الوجود المادي والوجود الاجتماعي والدور التاريخي الموضوعي للقومية أو الذات العربية في وحدة شعوبها، ووحدة مسارها ومصيرها، إدراكاً ذاتياً جمعياً يلبي احتياجات التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي العربي.

و لعلنا نتفق أن السبب الرئيس لهذه الإشكالية الكبرى، لا يكمن في ضعف الوعي بأهمية التنوير العقلاني، أو ضعف الإدراك الجماعي بالدور التاريخي للذات العربية، فهذه وغيرها من أشكال الوعي، هي انعكاس لواقع ملموس يحدد وجودها أو تبلورها، كما يحدد قوةَ أو ضعفَ انتشارِها في أوساط الجماهير، وبالتالي فإن الواقع العربي الراهن، بكل مفرداته وأجزائه ومكوناته الاجتماعية وأنماطه التاريخية والحديثة والمعاصرة، هو المرجعية الأولى والأساسية في تفسير مظاهر الضعف والتخلف السائدة بل والمتجددة في مجتمعاتنا، إذ أن دراسة هذا الواقع،

الحي، بمكوناته الاجتماعية والاقتصادية تشير بوضوح إلى أن العلاقات الإنتاجية والاجتماعية السائدة اليوم في بلداننا العربية هي نتاج لأنماط اقتصادية / اجتماعية من رواسب قبلية وعشائرية وشبه إقطاعية، وشبه رأسمالية، تداخلت عضوياً وتشابكت بصورة غير طبيعية، وأنتجت هذه الحالة الاجتماعية / الاقتصادية المعاصرة، المشوهة، فكيف يمكن أن نطلق على هذا الواقع صفة المجتمع المدني؟

فالمعروف أنه على الرغم من تطور بعض أشكال العلاقات ذات الطابع الرأسمالي في بعض المجتمعات العربية، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عموماً، وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى بشكل خاص، إلا أن هذه العلاقات الرأسمالية الجديدة لم تستطع إزاحة العلاقات شبه الإقطاعية، والقبلية السائدة، والمسيطرة، وبقيت حيازة وامتلاك الأراضي الزراعية، مصدراً أساسياً للوجاهة والمكانة الاجتماعية والسلطة السياسية في بلدان الوطن العربي حتى منتصف القرن العشرين، حيث «تدنت هذه المكانة، بتدني أهمية ملكية وحيازة الأرض باعتبارها العمود الفقري للتكوينة الطبقية، وذلك بسبب تتابع الانقلابات العسكرية (وأهمها حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ في مصر) في العديد من البلدان العربية ... وقيام الأنظمة الوطنية وما تبع ذلك من تصفية للإقطاع، وتطبيق الإصلاح الزراعي من ناحية، وبسبب اكتشاف النفط وبروز أهمية رأس المال (التجاري والخدمي) في التكوين الطبقي»[1]، من ناحية ثانية وأشكاله الجديدة التي تداخلت بدورها مع الأنماط القبلية، شبه الإقطاعية السابقة، بل إننا لا نبالغ في القول إن هذه الأشكال أو التكوينات الطبقية شبه الرأسمالية الجديدة، انبثقت في جزء هام منها من رحم التكوينات الاجتماعية القديمة، وهذه بدورها استطاعت التكيف مصلحيا مع «العلاقات الرأسمالية

(1) د. محمود عبد الفضيل –التشكيلات الاجتماعية والطبقية في الوطن العربي- مركز دراسات الوحدة- بيروت-١٩٨٨ – ص٩٩.

الجديدة»، من حيث الشكل أو التراكم الكمي الرأسمالي فقط، من دون أن تقطع علاقاتها مع جوهر التشكيلات الاجتماعية القديمة، وموروثاته القيمية والمعرفية المتخلفة، التي وجد فيها الإستعمار الغربي، مناخاً مهيَّأً وجاهزاً لتحقيق أهدافه ومصالحه في بلادنا، فلم يتعرض لأي من هذه الموروثات ورموزها الطبقية، التي شكلت في معظمها سنداً للظاهرة الاستعمارية ولرأس المال الأجنبي في عملية دمج بلداننا العربية وتكريس تبعيتها للنظام الرأسمالي العالمي، خلالَ الحربِ العالمية الثانية وبعدها وإلى اليوم، دون أن نغفل بالطبع، مرحلة النهوض الوطني والقومي في خمسينات وستينات القرن الماضي، التي قادها الزعيم الراحل جمال عبد الناصر، منفرداً عبر شخصيته ودوره الكاريزمي وإيمانه الشديد بالمبادئ التحررية، والقومية، ولاحقاً بالاشتراكية، دون الإستعانة بالمؤسسات الديمقراطية، والتعددية الحزبية، وتفعيل العمل السياسي في أوساط الجماهير التي أوقف حياته من أجلها، ولذلك كانت هزيمة حزيران ١٩٦٧ بداية النهاية لمرحلة التحرر القومي الديمقراطي، خلقت المناخ العام، والمقومات اللازمة لإعادة إحياء التشكيلات والتكوينات الاجتماعية الطبقية القديمة والمستحدثة، بصور وأشكال معاصرة، تتوافق مع شروط الإنفتاح والتحالفات السياسية العربية الرسمية التي تولت قيادتها أو توجيهها الأنظمة الأكثر رجعية وتخلفاً وتبعية في بلادنا، وبالتالي يصعب في بلادنا – إن لم يكن متعذرا–تلمس أو إدراك الوجود المادي والدور الموضوعي التاريخي للطبقة البرجوازية عموما، والبرجوازية الوطنية خصوصاً(*).

(*) المعروف أن «مصطلح البرجوازية»هو مصطلح له دلالة اجتماعية–سياسية–ثقافية، إذ أن كلمة برجوازية –كما يقول د. محمود عبد الفضيل– تفيد معنى «التمدن»في نمط وأسلوب الحياة والأفكار والنظرة، (محمود عبد الفضيل –مصدر سبق ذكره– ص١٤٤) فعلى سبيل المثال: إن مفهوم «البرجوازية»أو البرجوازي لا ينطوي في بلادنا عموما على ذات المعنى الذي ينطوي عليه ضمن سياق أوروبي، إذ يستخدم هذا المصطلح في سياق الكتابات العربية حول الأوضاع والعلاقات=

واليوم ونحن في مطلع الألفية الثالثة، تتعرض مجتمعاتنا العربية، من جديد، لمرحلة انتقالية لم تتحدد أهدافها النهائية بعد، على الرغم من مظاهر الهيمنة الواسعة للشرائح والفئات الرأسمالية العليا، بكل أشكالها التقليدية والحديثة، التجارية والصناعية والزراعية، والكومبرادورية والبيروقراطية الطفيلية، التي باتت تستحوذ على النظام السياسي، وتعوق أيَّ تحول ديمقراطي حقيقي في مساره، عبر اندماجها الذيلي التابع للنظام الرأسمالي المعولم الجديد من جهة، وتكريسها لمظاهر التبعية والتخلف والاستبداد الأبوي على الصعيد المجتمعي بأشكاله المتنوعة من جهة أخرى، من خلال التكيف والتفاعل بين النمط شبه الرأسمالي الذي تطور عبر عملية الانفتاح والخصخصة خلال العقود الثلاثة الماضية، وبين النمط القبلي / العائلي، شبه الإقطاعي، الريعي، الذي ما زال سائداً برواسبه وأدواته الحاكمة أو رموزه الاجتماعية ذات الطابع التراثي التقليدي الموروث.

إن مخاطر هذا النمط المشوه من العلاقات الاقتصادية تنعكس بالضرورة على العلاقات الاجتماعية العربية بما يعمق الأزمة الاجتماعية، واتساعها الأفقي والعامودي معاً، خاصة مع استشراء تراكم الثروات غير المشروعة، وأشكال «الثراء السريع»كنتيجة مباشرة لسياسات الانفتاح والخصخصة، والهبوط بالثوابت السياسية والاجتماعية الوطنية، التي وفرت مقومات ازدهار اقتصاد المحاسيب وأهل الثقة، القائم على الصفقات والرشوة والعمولات بأنواعها، حيث يتحول الفرد العادي الفقير إلى مليونير في زمن قياسي، وهذه الظاهرة شكلت بدورها، المدخل الرئيسي لتضخم ظاهرة الفساد بكل أنواعه، في السياسة والاقتصاد والإدارة

=الطبقية، ليعني طبقة تتطلع إلى القيام بالدور نفسه الذي قامت به نظيرتها الأوروبية ولكن من دون أن يكون لديها نفس القدر من السلطات الاقتصادية والنظرة الاجتماعية.

والعلاقات الاجتماعية الداخلية، بحيث تصبح الوسائل غير المشروعة، هي القاعدة في التعامل ضمن إطار أهل الثقة أو المحاسيب، بعيداً عن أهل الكفاءة والخبرة، ودونما أي اعتبار هام للقانون العام والمصالح الوطنية، مما يحول دون ممارسة الحد الأدنى من مفهوم المجتمع المدني أو تطبيقاته السياسية بحكم استعمال الاستبداد الناجم عن استفحال الفساد.

و مما هو جدير بالحس بالمسؤولية، أو بالتأمل –كحد أدنى– ليس الخطر الناجم عن هذه الظواهر فحسب، بل أن تصبح هي القاعدة التي تحكم أو تحدد مسارَ العلاقات الاجتماعية والسياسية في مجتمعاتنا العربية وطبيعتها، حينئذ تصبح «مؤسسة»الفساد هي التي تملك السيطرة على دفة القيادة في هذا البلد أو ذاك، وتوجيهها وفق قواعد إدارة الأزمة بالأزمة، وهنا ينتقل الحس بالمسؤولية، إلى ضرورات التغيير الديمقراطي المطلوب في مواجهة هذا الوضع المأزوم، الذي تفرضه طبيعة أزمة التحرر الوطني والقومي، بحكم أنها تعبير عن أزمة هذا التطور المشوه الذي فرضته حالة التبعية البنيوية للإمبريالية، حسب تعبير المفكر الشهيد مهدي عامل –بحيث «تصبح الطبقة المسيطرة أو نظامها في تناقض بين السير في منطق الحركة التحررية الديمقراطية، وهو منطق معادٍ لها، وبين السير ضده (والنتيجة واحدة)، حيث بات السير في منطق التحرر يضع هذه الطبقة (أو التحالف أو النظام) في تناقض مع مصالحها الطبقية، فيقتضي بالتالي بضرورة زوال سيطرتها الطبقية، وكذلك الأمر بالنسبة لسيرها ضد منطق الحركة التحررية حيث تفقد هذه الطبقة التي هي البرجوازية الكولونيالية كل مبرر لوجودها في موقع القيادة»[1].

ولكن الإشكالية الكبرى، أنه في موازاة هذه الأحوال والمتغيرات الاقتصادية

(1) مهدي عامل –النظرية في الممارسة السياسية–دار الفارابي–الطبعة الثالثة–بيروت–١٩٩٠–ص٣٥٦.

والاجتماعية المحلية الداخلية المأزومة، تراجعت أحزاب وقوى التغيير الديمقراطي في بلدانا (وهي أهم مكونات المجتمع المدني)، إلى الخلف بصورة مريعة، وبخاصة القوى القومية واليسارية منها، التي لم تستطع -حتى اللحظة- بلورة أو إنتاج صيغة معرفية، سياسية اقتصادية اجتماعية، علمية وواقعية، قادرة على رسم مستقبل المجتمع العربي والخروج من أزمته، وقد ترك هذا التراجع آثاره الضارة في أوساط الجماهير ووعيها العفوي، التي وجدت في الحركات السياسية الدينية ملاذاً وملجأ يكاد يكون وحيداً، يدفعها إلى ذلك نزوعها إلى النضال ضد العدو الرئيسي إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية من جهة، والنضال من أجل الخلاص من كل مظاهر المعاناة والحرمان والفقر ومواجهة الظلم الطبقي والاستبداد السياسي الداخلي من جهة أخرى.

ففي هذا الزمن الذي يعيش فيه العالم، زمن الحداثة والعولمة وثورة العلم والمعلومات والاتصال، يشهد مجتمعنا العربي عودة إلى الماضي عبر تجديد عوامل التخلف فيه، لم يعرف مثيلاً لها في تاريخه الحديث منذ مائة عام أو يزيد، فهو إلى جانب ترعرع الأنماط القديمة القبلية والحمائلية والطائفية، والأصولية والتعصب الديني، يوصف اليوم بحق على أنه «مجتمع شديد التنوع في بنيته وانتماءاته الاجتماعية، أبوي، يعاني النزعة الاستبدادية على مختلف الصعد، مرحلي، انتقالي، تراثي، تتجاذبه الحداثة والسلفية، شخصاني في علاقاته الاجتماعية يعيش حتى الوقت الحاضر مرحلة ما قبل المرحلة الصناعية والتكنولوجية، وبالتالي مرحلة ما قبل الحداثة»[1].

- أما على الصعيد الداخلي الاجتماعي، فإن «الفجوات بين الطبقات الثرية والميسورة والمحرومة، تزداد اتساعا وعمقا، وفي ظل هذه البنية الطبقية الهرمية التي

(1) د. حليم بركات -المجتمع العربي في القرن العشرين -مركز دراسات الوحدة العربية -بيروت-تموز ٢٠٠٠-ص١٩.

تحتكر فيها القلة السلطة وثروات البلاد، وتشغل الطبقة الوسطى وسط الهرم، وتتكون القاعدة من غالبية السكان (الجماهير الشعبية الفقيرة)، يعاني الشعب حالة تبعية داخلية شبيهة بالتبعية الخارجية ومتممة لها، فتمارس عليه وضده مختلف أنواع الاستغلال والهيمنة والقهر والإذلال اليومي»[1].

وفي ظل هذه الأوضاع أو السمات الاجتماعية «يعيش الإنسان في المجتمع العربي على هامش الوجود والأحداث لا في الصميم، مستباحاً معرضاً لمختلف المخاطر والاعتداءات، قلقاً حذراً باستمرار من احتمالات السقوط والفشل والمخاطر، تحتل السلع والمقتنيات والاهتمامات السطحية روحه وفكره، يفكر، لكن ليس بقضاياه الأساسية أو العامة، ينفعل بالواقع والتاريخ أكثر مما يعمل على تغييرهما، إنه إنسان مغرَّب ومغترب عن ذاته، ولأن إمكانات المشاركة نادرة وضيقة، فهو لا يجد مخرجاً سوى الخضوعِ أو الامتثالِ القسريِّ أو الهرب»[2].

هذا التعميم في وصف حياة الإنسان العربي، والقريب من الواقع إلى درجة كبيرة، تكمن قيمته -من وجهة نظر موضوعية- في تحفيز القوى القومية التقدمية العربية لدراسة واقعها الاجتماعي ومسار تطوره الاجتماعي وخصوصياته التي اختلفت من حيث النشوء التاريخي للشرائح والفئات الرأسمالية بين هذا القطر أو ذاك، ولكن هذا الاختلاف في ظروف النشأة لهذه الشرائح ومنابعها وجذورها، لم يعد قائما في لحظة معينة من التطور المعاصر للبلدان العربية، الذي بات متشابها إلى حد كبير في هذه البلدان كافةً.

فعلى الرغم من الاختلاف في ظروف النشأة التاريخية للشرائح الرأسمالية العربية

---

(1) د.حليم بركات -المصدر السابق- ص٢٤.

(2) د. هشام شرابي-البنية البطريركية-سلسلة السياسة والمجتمع-دار الطليعة-بيروت-١٩٨٧-ص٣٠.

العليا وتباين أشكالها كما يقول د.محمود عبد الفضيل «حيث نشأت في مصر من أصول زراعية وإقطاعية واضحة، بينما نشأت في سوريا عبر ارتباطها أساسا بالتجارة في المناطق الحضرية والمدن الكبرى، وفي السودان ارتبطت نشأتها بنمو التجارة القافلية البعيدة المدى في إفريقيا، ونشأت في العراق من تداخل التجارة والإقطاع معاً»[1]، إلا أن «تزاوج رأس المال الأجنبي مع الدولة الكولونيالية، وكذلك مع دولة «ما بعد الاستقلال»، لعب أدواراً مهمة في تسهيل عمليةِ نموِّ البورجوازيات المحلية في معظم البلدان العربية وتوسّعِها، إلى جانب الدور الهام الذي لعبه رأس المال الأجنبي تاريخياً، «ورأس المال الدولي»حديثاً، خاصة فيما يعرف بحقبة البترودولار، التي شكلت العنوان الأبرز لتبلور العلاقات البرجوازية المشوهة، وكل هذه العوامل هيأت الظروف الموضوعية لنشأة جناح مهم (وخطير) من أجنحة الرأسمالية العربية، المعروف بجناح «البرجوازية الكومبرادورية»[2] التي بات التداخل بينها وبين أجهزة الدولة البيروقراطية -في كل بلدان النظام العربي-، وثيقاً وعضوياً إلى درجة أن بعض التحليلات تقول بظهور «الدولة الكومبرادورية»، التي تحكمها «بورجوازية الصفقات»أو اقتصاد المحاسيب والأقارب أو ما أطلق عليه الاقتصادي الإنجليزي المعروف «جون ماينارد كينز» «اقتصاد الكازينو»في إشارته إلى الفساد الذي ساهم في تفجير الأزمة الرأسمالية العالمية عام ١٩٢٩.

إن ظهور هيمنة البرجوازية الكومبرادورية والطفيلية وتحالفها مع البيروقراطية المدنية والعسكرية الحاكمة، ورموز الأنماط القبلية وشبه الإقطاعية في بلادنا العربية، في الظروف الراهنة، يشير إلى الدور الثانوي للاختلاف التاريخي في نشأة الشرائح

(1) د.محمود عبد الفضيل -مصدر سبق ذكره- ص١٣٧/ ١٣٨.

(2) المصدر السابق - ص١٤٠.

الرأسمالية العربية العليا، التي توحدت اليوم في شكلها ومضمونها العام وأهدافها المنسجمة مع مصالحها الأنانية الضارة، عبر نظام استبدادي، تابع، ومتخلف، يسود ويتحكم في مجمل الحياة السياسية والاجتماعية، كظاهرة عامة، تتجلى فيها بوضوح، الأزمة الاجتماعية العربية الراهنة، بتأثير هذا التداخل العميق والمعقد لرموز الأنماط القديمة والحديثة، ومصالحهم المتشابكة في إطار من العلاقات الاجتماعية الفريدة التي تمتزج فيها أشكال الحداثة وأدواتها مع قيم التخلف وأدواته، ساهمت في إضفاء شكلٍ ومضمونٍ خاصٍ ومتميز للواقع الاجتماعي العربي وتركيبته وخارطته الطبقية، بحيث بات من المفيد مراجعة استخدامنا للمصطلحات الغربية، مراجعة موضوعية ونقدية كي لا نعيد تطبيقها على واقعنا بصورة ميكانيكية، كما فعلنا في المرحلة السابقة، خاصة مصطلح «البرجوازية»، عند تناول الشرائح والفئات الرأسمالية العربية التي تشكلت تاريخياً –و إلى الآن– من هذا المزيج أو التنوع الاجتماعي غير المتجانس أو الموحد سواء في جذوره ومنابعه القديمة، أو في حاضره ومستقبله، فمصطلح «البرجوازية» وغيره من المصطلحات التي تحدثت عن تطور التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية وتسلسلها من المشاعية إلى العبودية إلى الإقطاع إلى الرأسمالية، والتي تطابقت مع مضمون التطور الرأسمالي في البلدان الصناعية الغربية، تكاد تكون مصطلحات غريبة في واقعنا وشكل تطوره المشوه، خاصة وأنها لم تتغلغل في الوعي العفوي أو الاعتيادي للجماهير، وكذلك في صفوف القواعد الحزبية العربية كمفاهيم تحفيزية أو رافعة للوعي السياسي والطبقي، لكون هذا المصطلح أو المفهوم مصطلحاً يكاد يكون وافداً، غريباً، نظراً لعدم تبلور الإطار أو الطبقة في بلادنا بصورة محددة، التي يمكن أن يجسدها أو يعبر عنها أو يشير إليها ذلك المصطلح من جهة، ونظراً لما ينطوي عليه أو يتضمنه هذا المفهوم من إعلان ولادة وتشكل طبقة جديدة هي «البرجوازية» كطبقة قائدة لمرحلة جديدة، حملت معها مشروعاً نهضوياً حضارياً عقلانياً تطورياً مادياً هائلاً، عجّل في توليد

التشكيلة الاجتماعية الرأسمالية ومفاهيمها المتطابقة معها من جهة أخرى، وفي هذا السياق نؤكد أن المطالبة بمراجعة المصطلحات ذات الطابع التطبيقي لا يعني مطلقا التطرق إلى النظرية الماركسية ومنهجها، والتي نشعر بالحاجة الماسة إلى إعادة دراستها وتعميق الالتزام بها في هذه المرحلة وفي المستقبل!!

إن تناولنا لهذه الرؤية التحليلية، لا يعني أنها دعوة إلى وقف التعامل مع هذه المصطلحات، بقدر ما هي دعوة للبحث عن مصطلحات ومفاهيم معرفية أخرى إضافية تعكس طبيعة ومكونات التركيب الاجتماعي / الطبقي في بلادنا العربية، بما يلغي كل أشكال الغربة أو الاغتراب في المفاهيم التي سبق استخدامها بصورة ميكانيكية أو مجردة، بحيث نجعل من التحليل النظري والاجتماعي لواقعنا، في سياق العملية السياسية، أمراً واضحاً ومتطابقاً في كل مفاهيمه ومصطلحاته مع هذا الواقع الشديد التعقيد، الذي يشير إلى أن التطور في بلادنا –كما يقول د. برهان غليون– «ليس بنياناً عصرياً على الرغم من قشرة الحداثة فيه، وهو أيضاً ليس بنياناً قديماً على الرغم من مظاهر القديم، ولكنه نمط هجين من التطور قائم بذاته، فقد عنصر التوازن وأصبحت حركته مرهونة بحركة غيره»، لذلك لا بد من إزالة اللبس والخلط في المفاهيم، الذي ساد طويلاً في الكتابات العربية، وأسهم –إلى حد ما– في تكريس حالة الإرباك الفكري في أوساط القوى اليسارية العربية وعَزَلها عن الجماهير، وليس معنى ذلك، أننا ندعو إلى تكيف الوعي الطليعي العربي المنظم، لمتطلبات الوعي العفوي الجماهيري، بالعكس، إنها دعوة –أو وجهة نظر– تستهدف التعامل مع الوعي العفوي بمنهجية ومفاهيم تعكس تفاصيل الواقع المعاش وتعبِّر عنه بصورة جدلية تدفع به إلى التطور والنهوض، انطلاقاً من قناعتنا بمقولة ماركس –في مقدمته لرأس المال– «قل كلمتك وامشِ ودع الناس يقولوا ما يقولون».

و في سياق الحديث عن طبيعة ومكونات التركيب والمتغيرات الطبقية في بلدان وطننا العربي، وضرورات إزالة الخلط أو اللبس في مصطلحاتها أو مفاهيمها، نتوقف أمام طروحات اثنين من المفكرين العرب هما د.حليم بركات، والراحل د. رمزي زكي، فالأول يطرح في كتابه «المجتمع العربي في القرن العشرين»المشار إليه في هذه الدراسة، مسألة التكون الطبقي في المجتمع العربي ويعيدها إلى «الأصول الرئيسية المتشابكة التالية: ملكية الأراضي والعقارات، والتجارة وملكية رأس المال، النسب العائلي المتوارث، المنصب أو الموقع في السلطة، مع الإشارة إلى عدم تساوي هذه العوامل في الأهمية»[1]، ومع تقديرنا لصحة هذا التحليل وانسجامه مع الواقع،إلا أن د. بركات في تصنيفه للطبقات الاجتماعية العربية المعاصرة، يقر بوجود ثلاث طبقات رئيسة: «الطبقة البرجوازية، الطبقة الوسطى، الطبقة الكادحة»، وهي قضية بحاجة إلى النقاش، نظراً لشدة التنوع في البنية والإنتماءات الاجتماعية العربية التي أشار إليها في مقدمة كتابه.

أما المسألة الثانية : فهي ترتبط بتعريف «الطبقة البرجوازية»التي تتضمن كما يشرح د. بركات «شرائح اجتماعية قديمة من الأرستقراطية وكبار الملاك وشيوخ القبائل وكبار علماء الدين، إلى جانب كبار الرأسماليين التجاريين والصناعيين والأثرياء الجدد من الأطباء والمحامين»[2]، وهو في تقديرنا، تعريف ملتبس يتناقض مع مصطلح «البرجوازية»المتعارف عليه، كمصطلح حديث، عبّر عن طبقة جديدة تكونت في التاريخ الحديث في سياق صراعها مع الطبقات والشرائح القديمة الأرستقراطية وكبار الملاك ورجال الدين، وبالتالي، لا يجوز القفز عن كيفية تكون

(1) د. حليم بركات – مصدر سبق ذكره- ص٣٢٧.

(2) د.حليم بركات–المصدر السابق- .

الطبقة البرجوازية، وسياقها التاريخي في مرحلة محددة، وكذلك في إطارها العام كطبقة لا مكان فيها للرموز والشرائح القديمة.

المسألة الثالثة: التي ندعو إلى تأملها والتفكر فيها ومناقشتها بصورة موضوعية، فهي مسألة «الطبقة الوسطى»، والإلتباس حول مفهوم هذه الطبقة وشكل تطورها ووجودها ودورها، وذلك على ضوء كتاب المفكر الراحل د.رمزي زكي «وداعاً للطبقة الوسطى»، ونتناول هنا هذه المسألة عبر الملاحظتين التاليتين:

الملاحظة الأولى: لا بد من تحديد المقصود بالطبقة الوسطى وماهيتها منعاً للالتباس والارتباك، تحديداً وإيضاحا للمفهوم ومغزاه أو دلالاته الاجتماعية والسياسية، لأننا نعتقد في ضوء قراءتنا لكتاب «وداعاً للطبقة الوسطى»أن موضوع الكتاب يتناول الطبقة البرجوازية الصغيرة بصورة مباشرة، التي تختلف بكل مكوناتها عن «الطبقة الوسطى» أو ما يعرف عندنا «بالرأسمالية الوطنية»التي لم يبق لها دورٌ رئيسي أو مركزيٌ في مسار التطور الاقتصادي والاجتماعي في البلدان العربية أو في العالم الثالث، ارتباطاً بطبيعة التطور الرأسمالي المعولم الراهن، وشروطه وضغوطاته على بلدان العالم الثالث واحتكاره لأسواقها المحلية المفتوحة بلا أية قيود أو ضوابط، لذلك، فإننا نرى أن استخدام مصطلح «البرجوازية الصغيرة»بشرائحها الثلاث: العليا، والمتوسطة، والدنيا. هو الأكثر دقة واقتراباً وتفسيراً للواقع الاجتماعي في بلادنا، ولا سيما أنه يتفق مع التحليل الماركسي للمجتمع البرجوازي، وهو تحليل يستند -كما هو معروف- إلى المقولة التالية: «في المجتمعات البرجوازية ثمة طبقتين رئيستين متناحرتين: البرجوازية، والبروليتاريا، وتشمل البرجوازية على ثلاثةَ أقسام هي: البرجوازية الكبيرة، والبرجوازية المتوسطة والبرجوازية الصغيرة، وهذه الأخيرة تتوزع على ثلاث شرائحَ: العليا، والمتوسطة، والدنيا، وهي الطبقة الأقدم في التاريخ، والأكثر تعقيداً في أوضاعها

الداخلية وتركيباتها، وقد تناولها بالتعريف والتشخيص ماركس وإنجلز ولينين وغيرهم من المفكرين الماركسيين، نذكر منهم في بلادنا، المفكر الماركسي الراحل د. فؤاد مرسي، الذي أكد على أن «الحرفيين وصغار المنتجين وأصحاب الحوانيت وصغار الفلاحين والموظفين، يشكلون جميعاً ما يسمى بالبرجوازية الصغيرة، أكثر الطبقات عدداً وأوسعها نفوذاً وأبعدها أثراً في مجتمعنا»[١]. والمفارقة هنا أن هذا التعريف لا يختلف من حيث المضمون مع ما قدمه د. رمزي زكي الذي ينبهنا في كتابه إلى أنه «يستخدم مصطلح الطبقة الوسطى تجاوزاً، لأنه مصطلح هلامي وفضفاض يفتقدُ الدقة العلمية، ولأن هذا المصطلح يضم في الواقع كتلة واسعة من الفئات الاجتماعية التي تتباين في حجم دخلها، وهي طبقة غير منسجمة، يسودها مختلف ألوان الفكر الاجتماعي والسياسي، لأنها تضم مختلف الشرائح الاجتماعية التي تعيش بشكل أساسي على المُرتَّبات المكتسبة من الحكومة والقطاع العام والخدمات والمهن الحرة، ويطلق على أصحابها: ذوي الياقات البيضاء يتوزعون على ثلاث شرائح: عليا ومتوسطة ودنيا»[٢].

إن تسجيلنا لهذه الملاحظة، شكل من الإجتهاد يستهدف العودة بمفهوم كل من «الطبقة الوسطى» و«البرجوازية الصغيرة» ووضعه[*] في إطاره الصحيح، منعاً للإرباك في تحليلنا للأوضاع الاجتماعية ومكوناتها وأزمتها في بلادنا.

الملاحظة الثانية: وتتناول الفرق الجوهري بين الطبقة البرجوازية المتوسطة، والطبقة البرجوازية الصغيرة، حيث تتميز الأولى، بضعف بنيتها وحجمها ودورها، وبتماسك موقفها الأيديولوجي الأقرب إلى أيديولوجية البرجوازية الكبيرة، بحكم

(1) د. فؤاد مرسي –البرجوازية الصغيرة.. الوضع الطبقي.. والموقف الفكري– الطليعة–القاهرة– يوليو ١٩٦٩ –ص١٠.

(2) د. رمزي زكي –وداعاً للطبقة الوسطى–دار المستقبل العربي–القاهرة–١٩٩٧ –ص٨٤/ ٨٥.

(*) الهاء في ووضعه: تعود على «مفهوم» في السطر السابق.

توافق المصالح وتداخلها بينهما. أما البرجوازية الصغيرة فهي الطبقة الأكثر عدداً واتساعاً وشمولاً في كل مجتمعاتنا العربية، والبلدان النامية عموماً، وقد لعبت هذه الطبقة دوراً مركزياً في الإطاحة بالبنية المجتمعية العربية التقليدية القديمة أو الأرستقراطية، في العديد من الدول العربية، وفرضت بديلها الوطني والقومي المعادي للاستعمار والصهيونية من جهة، إلى جانب بديلها الاجتماعي الداخلي ضد الإقطاع والرأسمالية الكبيرة، وأحدثت تحولاً نوعياً في حياة الفلاحين والعمال والفئات الفقيرة، لا يمكن تخطيه أو القفز عنه، وبخاصة في المراحل الأولى من تولي هذه الطبقة للحكم أو السلطة.

المسألة الهامة الأخرى، أن البرجوازية الصغيرة شكلت دوماً، وستظل إلى مدى بعيد قادم، الوعاء أو المصدر الأول لتأسيس المؤسسات والجمعيات والأحزاب اليسارية والقومية والدينية بمختلف أيديولوجياتها وأساليب عملها وأهدافها وحجم حركتها واتساعها حسب هذا الظرف أو هذه المرحلة وطبيعة الطبقة السائدة فيها، المهم أن هذه الطبقة ما زالت قادرة على التأثير الإيجابي في مجرى التطور الاجتماعي العربي، إذا وجدت التنظيم أو الحزب القادر على إثبات وجوده وتأثيره ووضوح أهدافه، إذ أنها طبقة ذات طبيعة مزدوجة نتيجة لوضعها المزدوج، وترجّحها بين الارتفاع والهبوط، وبالتالي فهي حين تشكل لنفسها تنظيماتها، لا تنجح عادة في الاحتفاظ باستقلالها السياسي، حيث تترعرع فيها المظاهر الضارة من المحسوبية والتكتلات والانشقاقات وعدم التجانس أو التوحد الفكري والسياسي فهي «حين تحارب ضد البرجوازية الحاكمة، فإنما تحارب بوسائل المجتمع البرجوازي نفسه»[1]، ولذلك يسهل قيادتها من خارجها -في ظروف محددة- عبر حركة منظمة، أو حزب قوي بغض النظر عن

(1) د. فؤاد مرسي -مصدر سابق- ص١٦.

أيديولوجيته أو هويته السياسية والفكرية، والمثال الصارخ على ذلك، ما يجري الآن من اتساع غير اعتيادي، من حيث حجم وعدد عناصر البرجوازية الصغيرة الذين يشكلون الأغلبية الساحقة في الجسم التنظيمي للحركات الدينية السياسية وتنظيماتها في بلداننا العربية، في المرحلة الحالية، نظراً لتراجعِ قوةِ الأحزاب القومية اليسارية الديمقراطية وحضورِها وتأثيرها فيها.

أمام كل ذلك، ليس بإمكان القوى الديمقراطية اليسارية العربية تخطي واقعِ هذه الطبقةِ ووجودِها على الرغم من تقلبها وعدم ثباتها، وذلك لاعتبارين، أولهما، أن أوضاع هذه الطبقة عموماً، والشرائح المتوسطة والدنيا فيها خصوصاً، تواجه الآن في الدول العربية غير النفطية بالذات، حالة من التدهور الكبير الذي أودى بأوضاعها الاجتماعية والاقتصادية إلى الحضيض بسبب انخفاض مستويات دخولها ومستويات معيشتها انخفاضاً كبيراً، والانتشار الواسع للبطالة في صفوفها، الذي أدى إلى هبوط أعداد كبيرة منها إلى عداد الطبقة العاملة أو الشرائح الفقيرة عموماً، وذلك على أثر تطبيق السياسات الليبرالية الجديدة والخصخصة وبيع القطاع العام وإلغاء الدعم، وثانيهما، يتمثل في الضرورة الموضوعية التي تفرض على جميع قوى اليسار الديمقراطي العربي، أن يجدد قواه، ويستعيد دوره الطليعي على الصعيد الاجتماعي والسياسي الداخلي، في ظل هذه الظروف المتردية التي تعيشها جماهيرنا الشعبية اليوم، والتي استطاعت الحركات الدينية السياسية، عبرها، أن تتفاعل معها بما أدى إلى اتساع أطرها، وضخامة تأثيرها السياسي ودورها على الرغم من عدم وضوح برامجها الاقتصادية والاجتماعية من جهة، وعدم تناقض هذه البرامج مع جوهر الليبرالية الرأسمالية وأنظمتها من جهة أخرى.

إن وجوب تفاعل قوى اليسار الديمقراطي مع الشرائح المتنوعة للبورجوازية الصغيرة، يفرضه حجمها ووجودها الكمي الذي تزيد نسبته عن ٥٠٪ من مجموع السكان في بلداننا

من ناحية، كما يفرضه شكل وطبيعة الصراع الطبقي وضعف تبلور الوعي به من ناحية ثانية، خاصة في أوساط العمال والكادحين الذين لم يتبلوروا بعد «كطبقة بذاتها»، تعبر عن وجود متبلور ومحدد المعالم أو حالة موضوعية، فعمالُنا وكادحونا ما زالوا يشكلون «طبقة لذاتها» تمكنهم من التعبير عن وجودهم الذاتي، وليس الطبقي العام، إن الفرق هنا هو فرق بين الموضوعي والذاتي، وبكلام آخر، إنه الفرق بين الوعي الطبقي، أي الإحساس بالظلم ومقاومته، والوعي الزائف الذي لا يدل ويكشف عن حقائق الواقع، ويلجأ إلى الأسباب الشكلية أو التراثية أو القدرية أو الاقتصادية على أحسن تقدير، وهنا تكمن الحاجة الماسة، أو الحتمية في ضرورة إعادة تجديد واستنهاض دور القوى اليسارية الديمقراطية العربية، التي تملك وضوحاً في الرؤية الأيديولوجية، ووضوحاً في البرنامج الاجتماعي/ الاقتصادي، ووضوحا في الموقف القومي والسياسي العام، بما يحول دون تأثير المظاهر والصفات الضارة، من تذبذب وتردد ونزوع نحو التكتل والشللية من جهة، ويضمن لهذه القوى وأطرها قيادة ملتزمة بقضايا الجماهير الشعبية الفقيرة وإخراجها من هذه الأزمة الاجتماعية التي تكاد تعصف بوجودها ومستقبلها.

المسألة الأخيرة التي نتناولها في سياق الحديث عن الأزمة الاجتماعية في الأوضاع العربية الراهنة، تتعلق بمفهوم «المجتمع المدني»-موضوع هذه الدراسة- الذي انتشر في بلادنا خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين.

فعلى الرغم من تداول هذا المفهوم في الأوساط النخبوية الحكومية وغير الحكومية، في بعض البلدان العربية، إلا أن هذه الظاهرة -كما أشرنا من قبل- لا تعني وجوداً أو تبلوراً لمجتمع مدني عربي كما يروج البعض، إذ أننا ما زلنا في مرحلة ما قبل الحداثة أو ما قبل المجتمع المدني، وإنّ كلَّ ما يتبدى على السطح، في الواقع المادي أو في المفاهيم، من مظاهر حداثية لا يعدو أن يكون شكلاً فقط بدون أي محتوى حقيقي يعبر عنها، والشاهد على

ذلك بصورة حية، مسار التطور الاجتماعي العربي في سياقه التاريخي العام، القديم والحديث، هذا المسار لم يستطع حتى اللحظة، بسبب عوامل خارجية وداخلية مهيمنة، فرز أو بلورة طبقات بالمعنى الحقيقي، والواسع للكلمة، أي «طبقات بذاتها»تستطيع التعبير عن مصالحها الاقتصادية والسياسية، وتدافع عنها ككتلة طبقية موحدة مدركة لوجودها الموضوعي، ففي غياب هذا التبلور الطبقي، واستمرار سيطرة الأنماط القديمة، تشكلت في بلادنا حالة طبقية مشوهة، امتزجت فيها، كل العلاقات الاجتماعية المرتبطة بالأنماط القديمة والحديثة معاً، تبدو واضحة اليوم عبر ما نشاهده في كل مجتمعاتنا من استمرار وجود وتأثير العلاقات البدوية القبلية والحمائلية والعائلية والطائفية، والعلاقات شبه الإقطاعية التي اختلطت بالعلاقات الاجتماعية الرأسمالية الحديثة، وكونت هذا المزيج أو التشكل الطبقي المشوه والسائد –حتى اليوم– في كل مكونات البنية المجتمعية، الفوقية والتحتية بهذه الدرجة أو تلك، وبالتالي فإن الحديث عن مجتمع مدني، في إطار هذا المزيج أو الشكل المرقع من «الجماعات»ما قبل الحداثة أو المدنية، مسألة تحتاج إلى المراجعة الهادئة التي تستهدف تشخيص الواقع الاجتماعي العربي، وأزمته المستعصية الراهنة، تشخيصاً يسعى إلى صياغة البديل الديمقراطي القومي وآلياته الديمقراطية وصولاً إلى تفعيل مفاهيم وأدوات ومؤسسات المجتمع المدني في إطار النضال الوطني والقومي، التحرري والديمقراطي المطلبي معاً، ففي هذا السياق وحده، نستطيع نفي الطابع الطارئ والمستحدث الوافد لمفهوم المجتمع المدني من جهة، ونستطيع أيضاً نفي واقع الإبهام والغموض الذي يشوب الحديث عنه في هذا المناخ المهزوم والمأزوم، حيث ترعرع مفهوم «المجتمع المدني والديمقراطية الليبرالية»وبات مألوفاً من كثرة تداوله في معظم «الحوارات والندوات وورش العمل التي تعقدها بعض القوى السياسية وتروج لها المنظمات غير الحكومية، وهي «حوارات وورشات عمل»استطاعت الانتشار والتوسع في العديد من الدول العربية في أوساط نخبة يتكرر حضورها في هذه الندوة أو الورشة أو

تلك بصورة شبه دائمة، وهي ظاهرة تدعو إلى إثارة الانتباه والتأمل، وليس الاستغراب، من حيث أن هذه «الورش والندوات» التي «نجحت» في القفز بمفاهيم المجتمع المدني والديمقراطية الليبرالية، والوصول بها إلى أعلى سلم الأولويات في الإطار الضيق «للنخبة السياسية» التي تخلى معظم رموزها عن مواقفهم اليسارية السابقة، لم تنجح – بالمقابل – في الوصول أو التغلغل بأي شكل من الأشكال إلى الأوساط الجماهيرية الشعبية، وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على غربة هذه المفاهيم بطابعها وجوهرها الليبرالي عن الواقع من جهة، وغرابة صيغها وعناوينها الفرعية المتعددة، وشكل عباراتها المركب بصورة لا يمكن للجماهير أن تستوعبها، نورد بعضاً منها على سبيل المثال: «التمكين في المشاركة» «الشراكة الجديدة بين الدولة والأسواق»، «تنمية قدرات الإنسان»، «تقدير الفقر بمشاركة الفقراء في وضع استراتيجيات تخفيف فقرهم!» «تنمية المبادرات المحلية»، «المنظمات الأهلية والديمقراطية والتنمية المستدامة»، «دور المنظمات الأهلية مع القطاع الخاص»، «التنمية البشرية من منطلق الأطفال»، «الجندر»، «عمليات التشبيك»، «الليبرالية والخصخصة واقتصاد السوق».. الخ. وهي عبارات غريبة في معظمها عن واقعنا، مما جعل منها عبارات عامة ومبهمة و«جديدة» حلت محل المفاهيم المعادية للإمبريالية والصهيونية ومفاهيم التحرر القومي والوحدة والعدالة الاجتماعية والاشتراكية، وأضيفت إلى مفردات اللغة والخطاب السياسي الهابط، الذي حدد النظام الرأسمالي المعولم الجديد، أسسه ومنطلقاته الليبرالية، الفكرية والسياسية العامة، وترك هامشاً للمنظمات غير الحكومية في العالم العربي، والعالم الثالث لتمارس دورها أو قناعاتها الجديدة، أو مشاريعها ومخططاتها المرسومة لها والتي قد تحمل في طياتها –في اللحظة الراهنة من الهبوط السياسي المريع– توجه بعض هذه المنظمات (عبر تأثير ودور شخوصها السياسية الكاريزمية) لتأسيس أحزاب سياسية ليبرالية اجتماعية جديدة في بلدان الوطن العربي عموما، وفي فلسطين بشكل خاص، تبتعد بصورة أساسية عن

جوهر المشروع الوطني المقاوم للاحتلال الصهيوني تحت غطاء البرنامج الاجتماعي الديمقراطي الداخلي، وحقوق الإنسان والتنمية، وبدعم تمويلي خارجي كبير لمساعدة هذه «الأحزاب الوليدة» وضمان فوزها في أية انتخابات قادمة، بعد إسدال الستار على المشهد الوطني في المرحلة الماضية لكي تكون هذه الأحزاب عنوانا للمشهد القادم.

وفي هذا السياق لا بد من الإشارة إلى تلك الازدواجية أو المفارقة الغريبة، التي تمارسها دول النظام الرأسمالي الغربي، فهي من جهة تساند وتدعم جميع الأنظمة والمؤسسات الاستبدادية المتخلفة في بلادنا بصورة منهجية واضحة، وتقوم عبر هذا الزيف الليبرالي بدعم المنظمات غير الحكومية دفاعاً عن الديمقراطية وحقوق الإنسان من جهة أخرى!؟ أية ديمقراطية هذه؟ وما طبيعة هذا المجتمع المدني الذين يروجون له وما أهدافه؟ إنها الديمقراطية المغربة، النخبوية، الفوقية، والمعزولة عن الجماهير، ما يؤكد على ذلك أن جميع المنظمات غير الحكومية -في البلدان العربية- لم يستطع أي منها الاعتماد في تمويل مشاريعه على المجتمع المحلي ولو بنسبة ٢٠٪ فقط؟! بسبب اعتماد هذه المنظمات على الآخر الأجنبي من جهة، وفشلها في إقامة أي شكل من أشكال العلاقة الواسعة والثابتة مع الجماهير أو المجتمع المحلي من جهة ثانية، مع أن عدد هذه المنظمات يزيد -كما أشرنا من قبل عن- (٧٥) ألف منظمة(١) تنتشر في بلدان الوطن العربي على السطح بلا أي جذور أو تمدد، بما يؤكد تقويم المفكر العربي سمير أمين لهذه المنظمات بقوله «إن الطفرة في المنظمات غير الحكومية، تتجاوب إلى حد كبير مع استراتيجية العولمة، الهادفة إلى عدم تسييس شعوب العالم، وهي انسجام أو إعادة تنظيم لإدارة المجتمع من قبل القوى المسيطرة .

(١) المفارقة أن معظم هذه المنظمات في فلسطين والوطن العربي، لم تقم بعقد أية مؤتمرات داخلية لانتخاب هيئاتها ومجالس إداراتها بصورة ديمقراطية منذ تأسيسها إلى اليوم، على الرغم من تداولها الكمي الواسع لموضوع الديمقراطية والتعددية السياسية في كافة المحافل ووسائل الإعلام؟!

و في هذا المشهد الملتبس داخلياً، في إطار النظام العربي المأزوم والمهزوم، وخارجياً على الصعيد العالمي، وخاصة بعد انهيار الثنائية القطبية ومعادلاتها وضوابطها السابقة، يصبح الحديث عن مفاهيم المجتمع المدني، نتاجاً مباشراً لهذا المشهد الجديد، وعوامله ومحدداته الخارجية، وليس نتاجاً لمعطيات وضرورات التطور الاجتماعي –الاقتصادي–السياسي في بلادنا، إذ أن الحديث عن المجتمع المدني العربي، هو حديث عن مرحلة تطورية لم ندخل أعماقها بعد، ولم نتعاطَ مع أدواتها ومعطياتها المعرفية العقلانية التي تحل محل الأدوات والمعطيات المتخلفة الموروثة، مثالنا على ذلك صارخٌ في وضوحه لمن يريد أن يستدل عليه، فالبرجوازية الأوروبية –التي كانت ثورية في مراحلها الأولى– في عصر النهضة أو الحداثة، جابهت الموروث السلفي اللاهوتي الجامد، بالعقل والعقد الاجتماعي، وجابهت الحكم الثيوقراطي والأوتوقراطي الفردي بالعلمانية والديمقراطية، وجابهت الامتيازات الأرستقراطية والطبقية بالحقوق الطبيعية، كما جابهت تراتبية الحسب والنسب واللقب بالمساواة الحقوقية والمدنية، بين جميع المواطنين، فأين نحن العرب من كل ذلك؟ ونجيب بوضوح، أن مجتمعنا العربي اليوم، هو «مجتمع بلا مجتمع مدني»، فطالما كانت بلادُنا في زمنٍ غير حداثيٍّ / حضاريٍّ ولا تنتسب له، بالمعنى الجوهري، فإن العودة إلى القديم أو ما يسمى بإعادة إنتاج التخلف سيظل أمراً طبيعياً فيها، يعزز استمرار هيمنة المشروع الاستعماري المعولم على مقدراتنا واستمرار قيامه فقط بإدارة الأزمة في بلادنا من دون أي محاولة لحلها سوى بالمزيد من الأزمات.

أمام هذا الواقع المعقد والمشوه، وفي مجابهته، ندرك أهمية الحديث عن المجتمع المدني وضروراته، ولكن بعيداً عن المحددات والعوامل الخارجية والداخلية، المستندة إلى حرية السوق والليبرالية، لأننا نرى أن صيغة مفهوم المجتمع المدني وفق النمط الليبرالي، فرضية لا يمكن أن تحقق مصالح جماهيرنا الشعبية، لأنها تتعاطى

وتنسجم مع التركيبة الاجتماعية-الاقتصادية التابعة والمشوهة من جهة، وتتعاطى مع المفهوم المجرد للمجتمع المدني في الإطار السياسي الاجتماعي الضيق للنخبة ومصالحها المشتركة في إطار الحكم أو خارجه.

المسألة الأخرى التي ندعو إلى إعمال الفكر فيها، تتمثل في تلك الفجوة بين الإطار الضيق لأصحاب السلطة والملتفين حولها من جهة، والإطار الواسع للجماهير الشعبية الفقيرة من جهة أخرى، وهي ظاهرة قابلة للتزايد والاتساع والتفاقم، عبر التراكم المتصاعد للثروة، الذي يؤدي -كنتيجة منطقية أو حتمية- إلى تزايد أعداد الجماهير الفقيرة المقموعة والمضطهدة تاريخياً، وتعرضها إلى أوضاع غير قابلة للاحتمال أو الصمت، مما يضعها أمام خيارين: إما الميل نحو الإحباط أو الاستسلام واليأس، أو الميل نحو المقاومة والمجابهة السياسية الديمقراطية، أو العنيفة، تحت غطاء اجتماعي أو ديني، أكثر بما لا يقاس -كما أشرنا من قبل- من ميلها نحو الاقتناع بالهامش الليبرالي وشكله المحدود، للخلاص من وضعها وأزماتها المستعصية، إن إدراكنا لهذه الفروق الجوهرية، يدلنا على كيفية التعامل مع مفهوم المجتمع المدني، وأية مفاهيم أخرى، وفق خصوصية تطورنا الاجتماعي التاريخي والمعاصر، المختلفة نوعياً عن مجرى وطبيعة التطور في البلدان الغربية، وما يتطلبه ذلك الإدراك من تحويل في المفاهيم بحيث تصبح مقطوعة الصلة مع دلالاتها السابقة، التي تمحورت فقط عند الإشارة إلى المجتمع المدني كضرورة في خدمة عمليات التنافس الاقتصادي بين الأفراد على قاعدة حرية السوق في إطار الليبرالية الجديدة وآلياتها المتوحشة في نظام العولمة الراهن.

وفي هذا السياق، فإن رؤيتنا لمفهومِ المجتمعِ المدني وتطبيقاته في بلادنا، تتجاوز التجزئة القطرية لأي بلد عربي، تتجاوزها كوحدة تحليلية قائمة بذاتها (مع إدراكنا

لتجذر هذه الحالة القطرية ورسوخها)، نحو رؤية اشتراكية ديمقراطية قومية - تدرجية- تنطلق من الضرورة التاريخية لوحدة الأمة -المجتمع العربي، وتتعاطى مع الإطار القومي كوحدة تحليلية واحدة، ثقافياً واجتماعياً وسياسياً، في بنيتها التحتية ومستوياتها الجماهيرية الشعبية على وجه الخصوص. على أن الشرط الأول للوصول إلى هذه الرؤية -الهدف، يكمن في توحد المفاهيم والأسس العامة، الأيديولوجية، والسياسية، والاقتصادية-الاجتماعية، للأحزاب والقوى والفصائل اليسارية الديمقراطية العربية داخل الإطار الخاص في كل دولة قطرية عربية على حدة كخطوة أولية، تمهد للتوحد المعرفي والسياسي العام الذي يسبق التوحد التنظيمي المطلوب تحققه كضرورة تاريخية، في مرحلة لاحقة، بعد توفر وإنضاج عوامله الموضوعية والذاتية، وذلك «بإيلاء الأيديولوجيا أهمية وصلاحية غير عاديتين في المقاربة الماركسية العربية للتجريبي والممكن، فالماركسية العربية -كما يقول مهدي عامل- لم تكن في جملتها سوى فلسفة أخلاقية للتعبئة، وأنها كانت تبعا لذلك قاصرة عن أن تبدع برنامجها النظري السياسي، من هنا أهمية التركيز على حقل المعرفة كحقل مميز من حقول الصراع الطبقي»[1] ذلك إن وحدة المفاهيم أو الإطار المعرفي السياسي، ووضوحها لدى هذه الأحزاب والقوى، ارتباطاً بوضوح تفاصيل مكونات الواقع الاجتماعي -الاقتصادي-الثقافي العربي، ستدفع نحو توليد الوعي بضرورة وحدة العمل المنظم المشترك، وخلق «المثقف الجمعي العربي»عبر الإطار التنظيمي الديمقراطي الاشتراكي الموحد من ناحية وبما يعزز ويوسع إمكانيات الفعل الموجه نحو تحقيق شروط «الهيمنة الثقافية»في أوساط الجماهير الشعبية من ناحية ثانية، وذلك إدراكا منا لهدف جرامشي الحقيقي، أو

(١) د.طاهر لبيب-جرامشي وقضايا المجتمع المدني-مركز البحوث العربية-القاهرة-١٩٩١-ص١٦٤.

البعيد، من استخدامه لمقولة «الهيمنة الثقافية»، فهو -كما يقول عزمي بشارة- «رغم إضافته الهيمنة الثقافية وجعلها ساحة الصراع الأساسية في المرحلة ما قبل الثورية، إلا أنه بعيد كل البعد عن إحالة مهمات التغيير على عاتق المجتمع المدني القائمة، فالأدوات الأساسية للتغيير التي يجب أن يعمل من خلالها، المثقفون العضويون الذين يحملون فكر التغيير، هي الحزب الاشتراكي من أجل تحقيق الهيمنة الأيديولوجية الكفيلة بإزالة الفرق بين الدولة والمجتمع، ذلك إن مفهوم المجتمع المدني عنده، ليس هو مفهوم الاتحادات والجمعيات الطوعية والمؤسسات المدنية القائمة على التواصل العقلاني، على العكس من ذلك، يعتقد جرامشي أن مسألة الهيمنة الثقافية لا يمكن حسمها عقلانياً، وإن الحزب القادر على الهيمنة الثقافية هو «الحزب الاشتراكي»، القادر بمثقفيه العضويين، أي الذين يتحزبون بوضوح لفئة اجتماعية بعينها، على التحول من ثقافة النخبة إلى ثقافة الجماهير، وعلى تملك مشاعر الجماهير وأحلامهم، والتحول إلى مُركّب من مركبات هويتها الثقافية، والتحول إلى «دين جديد» (أو فكرة مركزية توحيدية) يزود الناس بمعنى لحياتهم، ويجندهم باتجاه التغيير نحو مجتمع أفضل»[1]، يكون هدف النضال السياسي فيه كسر استبداد الأنظمة وتجاوزها، وإخراج الجماهير الشعبية من حالة الإحباط والركود، وتفعيل دورها الذاتي المدرك لوجوده، كميدان رئيسي للفعل الجماعي والإرادة الشعبية الخلاقة لتحقيق أهدافها في التحرر القومي والديمقراطي، عبر التصدي ومقاومة العدوانية الصهيونية الإمبريالية على بلادنا، وإزاحتها من جهة، في موازاة النضال من أجل التحرر الديمقراطي الاجتماعي الداخلي وفق قواعد الاعتماد العربي على الذات للخلاص من التبعية والتخلف

(١) د.عزمي بشارة- مصدر سبق ذكره- ص١٦٩/ ١٧٠.

وتحقيق الديمقراطية وتكافؤ الفرص والعدالة الاجتماعية من جهة ثانية.

بهذا التصور، يصبح تعاملنا مع مفهوم المجتمع المدني، مرحلياً، وبعيداً عن المشروع الرأسمالي وحرية السوق والليبرالية الجديدة، وبالقطيعة معها، دون أن نتخطى أو نقطع مع دلالات النهضة والحداثة في الحضارة الغربية من الناحية المعرفية والعقلانية والعلمية والديمقراطية وجميع المفاهيم الحداثية الأخرى، وتسخيرها في خدمة أهدافنا في التحرر القومي والبناء الاجتماعي التقدمي بآفاقه الاشتراكية كمخرج وحيد لتجاوز أزمة مجتمعنا العربي المستعصية، مدركين أن هذه الأهداف تتشابك وتترابط بشكل وثيق مع الأهداف الإنسانية بصورة عامة، ومع أهداف الشعوب الفقيرة في العالم الثالث خصوصاً من أجل إخضاع مقتضيات العولمة لاحتياجات شعوب هذه البلدان وتقدمها الاجتماعي، ومن أجل الإسهام في بناء النظام السياسي العالمي الجديد الرافض لسلطة رأس المال الاحتكاري. لقد حانت اللحظة للعمل الجاد المنظم في سبيل تأسيس عولمة نقيضة من نوع آخر عبر أممية جديدة، ثورية وعصرية وإنسانية.



الفهرس